شکرشکن شوند همه طوطیان هند

زین

قند پارسی

که به بنگاله میرود

رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران - دهلی نو



یادآوری چند نکته

- مقالات ارسالی باید تایپ یا با خط خوش نوشته شود و شامل پاورقی‌ها، توضیحات و فهرست منابع در پایان باشد.
- مقالات ارسالی برای فصل‌نامه باید چاپ نشده باشد.
- فصل‌نامه مقالات دریافتی را باز پس نخواهد داد.
- حق التألیف مناسب به مقالاتی که در این فصل‌نامه به چاپ برسد، پرداخت خواهد شد.
- فصل‌نامه در انتخاب مقالات آزاد است.
- مطالب منعکس شده، الزاماً نظر مدیریت فصل‌نامه نیست.

قند پارسی

مدیر مسؤول

رایزن فرهنگی جمهوری اسلامی ایران

فصل‌نامهٔ رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران، دهلی‌نو

شمارهٔ ۱۰، زمستان ۱۳۷۴

«قند پارسی»

ناشر: رایزنی فرهنگی سفارت جمهوری اسلامی ایران

۱۸، تلک مارگ، دهلی‌نو ۱۱۰۰۰۱

تلفن: ۴-۳۸۳۲۳۲

ماشین‌نویسی کامپیوتری: عبدالرّحمٰن قریشی

فهرست مطالب





پیشگفتار

خدا را سپاس می‌گوییم که با امداد و توفیق خدا و یاری استادان و دوستان دانشمند ما در انتشار دهمین شمارهٔ «قند پارسی» موفق شده‌ایم. ضمن تشکر از همکاران خود فصل‌نامه زمستان را در اختیار علاقه‌مندان به زبان و ادب فارسی می‌گذاریم.

انتظار می‌رود که محقّقان و استادان محترم ما را همچنان با ارسال مقاله‌های تحقیقی خود در ادامهٔ چاپ «قند پارسی» کمک و تشویق نمایند.

«قند پارسی» تصمیم دارد شمارهٔ بعدی خود را به ویژه‌نامهٔ حافظ اختصاص دهد. حافظ شیرازی در تاریخ شعر و ادب فارسی شخصیتی است که ما همهٔ دوستداران این زبان به وی ارج می‌نهیم و غالب به یقین شاعری غزل سرا در فارسی نیست که پس از حافظ به غزل سرایی پرداخته و در پیروی از حافظ افتخار نکرده باشد. بنا بر این از استادان عزیز تقاضا می‌شود مقاله‌های تحقیقی خود را که دربارهٔ یافته‌های جدید و قابل ذکر مربوط به احوال و دیوان اشعار حافظ تهیّه نموده‌اند جهت چاپ در «قند پارسی» ارسال کرده و در رسیدن به اهداف بلند ویژه‌نامهٔ حافظ از هیچ گونه یاری و مساعدت علمی دریغ نورزند.

تاکنون معمول این بوده است تنها مقالات تحقیقی راکه دربارهٔ موضوعات جدید ادبی باشند، در «قند پارسی» شما به چاپ رسانیم و تاحد زیادی در این زمینه موفق هم شده‌ایم. امید است که همکاران دانشمند ما مقالات خود را در آینده از سر تأمّل، دقّت و وسواس بیشتری نوشته و ارزش ادبی «قند پارسی» را دو چندان کنند.

مدیر

مقصد ز کاخ و صفه ایوان نگاشتن

کاشانه‌ها سر بفلک بر فراشتن

دانی ز چیست تا بمراد دل اندر آن

یک لحظه دوستی ز تو آن شاد داشتن

۱۳۹۵ ۱۳۵۲

وضع زبان فارسی در دنیای امروز

مقام معظّم رهبری حضرت آیة الله العظمی خامنه‌ای در پایان نخستین مجمع بین المللی استادان فارسی در صبح روز شنبه ۱۶ دی‌ماه ۱۳۷۴ (٦ ژانویه ۱۹۹٦) ۱۵۰ نفر استادان میهمان از ۴۰ کشور جهان راکه در این مجمع شرکت داشتند به حضور پذیرفتند و علاقه‌مندی فراوان خود به زبان و ادب فارسی و گسترش و رواج آن در سراسر جهان را نشان دادند. در این مراسم معظّم له به مناسبت برگزاری این مجمع، سخنرانی عالمانه‌ای را با عنوان «وضع زبان در دنیای امروز» ارائه فرمودند. نظر به اهمیّت و مناسبت این سخنرانی، متن کامل آن برای استفادهٔ استادان و دوستداران زبان و ادبیّات فارسی در هند، در این‌جا به چاپ رسانده می‌شود. (مدیر)

برادران و خواهران عزیز و اساتید و دوستداران زبان شیرین فارسی!

خیلی خوش آمدید. امیدوارم این دیدار و اجتماع شما، برای زبان فارسی و فارسی زبانان و مجموعهٔ بشریّت با فرهنگ و مشتاق معارف، برکاتی داشته باشد و همان‌طور که جناب آقای میر سلیم اشاره کردند، ان شاءالله ادامه پیدا کند.

مهم‌ترین وظیفه‌ای که امروز نسبت به شما میهمانان عزیز، بر دوش خودم احساس می‌کنم؛ تشکر از دست اندرکاران این اجتماع خوب و مفید و شرکت‌کنندگان فعال در آن ـ چه اساتید ساکن ایران و چه اساتید خارجی یا ساکن کشورهای دیگر ـ است. بعضی از آنچه را که در این کنگره گفته شده بود، توفیق پیدا کردم و خواندم. مطالب مفید و موضوعات مهم و لازمی مطرح شده است که ان شاءالله از تفاصیل آن، بعدها مطلع خواهم شد.

چند نکته به نظرم می‌رسد که عرض می‌کنم. اگرچه بعضی از آنها تکراری است؛ ولی برای اهتمام به این امر مهم، تکرار آن لازم است:

یک نکته این است که زبان فارسی، برای ما فارسی زبانان ـ چه ایرانیان و چه ملّت‌های دیگری که به زبان فارسی تکلّم می‌کنند ـ یک میراث عظیم و با شکوه و بسیار ارزشمند و مایهٔ سربلندی، و یک جویبار پُر فیض از گنجینهٔ عظیم مواریث فرهنگی و در واقع، همه چیز ماست. در واقع زبان فارسی، رمز هویّت ملّی ماست. شاید کمتر حقیقتی در میان ما، به قدر این حقیقت دارای ارزش و اهمیّت باشد. این، برای ما ایرانی‌ها و فارسی زبانان، جای گفتگو ندارد. این مقدار از اهمیّت که بیان شد، بخشی از آن چیزی است که دربارهٔ زبان فارسیِ ما فارسی زبانان، می‌توانیم بگوییم و بیندیشیم.

و امّا برای غیر فارسی زبانان، باز هم زبان فارسی ـ به عنوان یک زبان ـ پدیدهٔ بسیار بزرگ و پُر شکوهی است؛ زیرا که این زبان دارای خصوصیات بسیار با اهمیّتی است. اوّلاً از گسترش واژگان برخوردار است. ثانیاً از ظرفیّت ترکیب پذیری برخوردار می‌باشد که این به معنای وجود یک چشمهٔ زایندهٔ ابدی در خود زبان است. من، روی این خصیصه، مجدداً تکیه خواهم کرد و در این زمینه، توصیه‌ای به برادران مسؤول گسترش زبان عرض خواهم کرد. ثالثاً برخوردار از زیبایی موسیقایی است؛ یعنی زبان به هنجار و گوش نوازی است و جزو زبان‌های خشن و سخت و ناهنجار نیست. از این گذشته، مجموعهٔ زبان به خاطر خصوصیات واژگانی و ترکیبی و دیگر خصوصیاتی که داراست، ظرفیّت بسیار بالایی برای حمل همه‌گونه معانی دارد. هیچ بخشی از گسترهٔ معارف بشری نیست که در این زبان نتواند حمل بشود و این زبان از حمل و ارائه و بیان آن، عاجز باشد. ما در بعضی از زبان‌های دیگر می‌بینیم که برخی از معانی، در آن زبان‌ها قابل بیان نیست.

اقبال لاهوری در جایی، علّت گرایش خود به زبان فارسی را همین معنا ذکر می‌کند. با این که او در جوانی خود شعر را به زبان اردو شروع کرده و زبان مادریش اردوست؛ در

عین حال بیشترین شعر او فارسی است و عالی‌ترین مفاهیمی که خالق و آفرینندهٔ آن است، به زبان فارسی می‌باشد. او در جایی این طور ذکر می‌کند که علّت گرایش به زبان فارسی، این است که می‌بیند زبانِ خود او نمی‌تواند حامل این همه معانی ظریف و دقیق و عالی و گسترده باشد؛ بنا بر این مجبور است که به زبان فارسی رو کند. او این زبان را از طریق شعر مولوی و حافظ فرا می‌گیرد و زبان شعر و فلسفه و معارف بلند فوق العاده برجستهٔ خود قرار می‌دهد. بنا بر این خصوصیّات زبان ما اینهاست و بسی خصوصیّت دیگر برای کسی که متکلّم به این زبان نیست و زبان فارسی، زبان او محسوب نمی‌شود.

علاوه بر اینها زبان فارسی یک وسیلهٔ انحصاری برای دست یافتن به مفاهیم والا و حکمت عظیم و بی‌نظیری است که در میراث فرهنگی این زبان ـ از شعر و نثر ـ موجود می‌باشد. راه دست یافتن به کتب ادبیّات و حکمت و اخلاق و علمی منحصراً آموختن زبان فارسی است؛ چون بسیاری از این مفاهیم ـ به خصوص مفاهیم عرفانی و معانی اخلاقی و ادبی و ذوقی ـ قابل ترجمه نیست و یا با ترجمه به طور کامل قابل ارائه نمی‌باشد.

اگر کسی با شعر فارسی خوب آشنا باشد، این نکته را تصدیق می‌کند که بعضی از واژه‌های زبان فارسی، به زبان‌هایی که ما آشنا هستیم؛ قابل ترجمه نیست و شاید به کمتر زبانی قابل ترجمه باشد. بنا بر این زبان فارسی ـ به دلایلی که ذکر شد ـ نه فقط برای فارسی زبانان بلکه برای همهٔ کسانی که علاقه‌مند به معارف والای بشری هستند، یک ذخیره با ارزش و یک چیز مهم و قابل پی‌گیری و فراگیری است و این اجتماعات و پی‌گیری‌ها و اهتمام‌های خوبی را که امروز مشاهده می‌شود، توجیه می‌کند.

همان طور که عرض کردم، زبان فارسی برای ما فارسی زبانان مایهٔ افتخار است و میراث عظیم ما می‌باشد. دلائل گوناگونی در این موضوع مترتّب است؛ از جمله به این جهت که زبان فارسی، بدون آنکه هیچ زوری دنبال آن باشد، در بخش مهمی از تاریخ گذشته ما و در قلمروی بیرون از قلمرو اصلی خود، یا زبان رسمی بوده (مثل هند که در

آن‌جا قرن‌ها زبان رسمی بود) یا لااقل زبان علم و ادبیّات و ذوق و هنر بوده است. حتّی در کشورهایی که میان آنها و ایران آن روز، چندان صلح و صفای هم برقرار نبوده، زبان فارسی رواج داشته است.

کسی که تاریخ دورهٔ میانه و درگیری‌های شدید بین ایران و آسیای صغیر را می‌داند، از این که می‌بیند در همان زمان و در زمان‌های قبل و بعد از آن، زبان فارسی تا مدّتی، زبان علم و ذوق و ادب و شعر و هنر در آسیای صغیر بوده است و شعرا به این زبان شعر می‌گفتند، منشیان به این زبان می‌نوشتند و ادبا با این زبان تکلّم می‌کردند؛ تعجّب می‌کند. شاید در برهه‌ای از زمان هم، زبان فارسی در آسیای صغیر، زبان رسمی بوده است که من آن را یقین ندارم.

شعرای بزرگی را می‌شناسیم که بهترین آثارشان را به زبان فارسی ـ نه به زبان مادری ـ بیان کرده‌اند. از نظامی گنجوی در طرف غرب و امیر خسرو دهلوی و حسن دهلوی در شبه قاره بگیرید تا در دوران بعد از آن در شبه قاره شعرایی مثل فیضی دکنی و نیز مثل صائب تبریزی و یا اقبال لاهوری و در این اواخر، مثل مرحوم استاد شهریار که بیشترین و شاید بهترین شعر خود را به زبان فارسی سروده‌اند. «بهترین» را به طور قاطع عرض نمی‌کنیم؛ به خاطر آن که بعضی از اشعار زبان ترکی او فوق العاده است. همهٔ اینها نشان دهندهٔ جاذبه‌های فراوان زبان فارسی است.

نکتهٔ دیگر در باب زبان فارسی، خدمتی است که این زبان به اسلام کرده است. گسترش اسلام در شبه قاره و چین و بخشی از آسیای میانه بلاشک به وسیلهٔ زبان فارسی و فارسی زبان‌ها بوده است. بسیاری از کسانی که در آن مناطق مسلمان شده‌اند، هنوز نشانه‌ها و یادگارهای زبان فارسی را که این دین برای آنها به ارمغان برده است؛ در اظهارات و کلمات و اصطلاحات دینیشان حفظ کرده‌اند. این هم از جمله مواردی است که برای ما مایهٔ سربلندی و افتخار است.

امروز زبان فارسی ـ همان طور که اشاره کردند و تعبیر درستی است ـ زبان مظلومی می‌باشد؛ چون به عمد با این زبان مبارزه و معارضه شده است. در همین شبه قاره زبان فارسی آن، گسترش عظیمی داشته است و شعرای گوناگون و بزرگانی ـ نه ایرانی‌هایی که به آن‌جا مهاجرت کرده‌اند ـ به آن زبان گفته‌اند و نوشته‌اند؛ حتّی تسلّط بعضی از آنها نسبت به زبان شعری، از شعرای مهاجر ایرانی برتر و بالاتر است، مثل همین فیضی دکنی که اشاره شد. حکام آن‌جا به زبان فارسی حرف می‌زدند. علاوه بر این که زبان دیوانی بوده، زبان معمول و رایج بین خود آنها هم زبان فارسی بوده است. داستان‌های زیادی از شعرگویی‌های سلاطین و حواشی و نزدیکان و کسانشان در تاریخ ادبیّات ما محفوظ است که معلوم می‌شود زبان فارسی یک چیز مورد استفادهٔ گاه‌گاه نبوده است و مثل بعضی از کشورها که در دورانی زبان‌های بیگانه، زبان اشراف و اعیان محسوب می‌شده، نبوده است؛ بلکه زبان رایج آنها بوده است. در میان آنها زبان فارسی مثل زبان مادری تأثیر می‌گذاشته و احساسات آنها را تحریک می‌کرده و آنها را بر سر ذوق و شوق و وجد می‌آورده است. زبان فارسی چنین خصوصیّاتی را در شبه قاره دارد که در کمتر جایی هم در دنیا، چنین جایگاه رفیعی برای این زبان، مشاهده می‌کنیم.

در این کشور، طوری با زبان فارسی مبارزه کردند که تقریباً آن را از صحنهٔ زندگی حذف نمودند. حتّی قبل از آن که انگلیسی‌ها در هند، حکومتِ رسمی تشکیل بدهند و در سال ۱۸۵۷ هند رسماً جزو امپراطوری انگلیس شود؛ زبان فارسی از طرف کمپانی هند شرقی در هند ممنوع شد و نگذاشتند این زبان به عنوان زبان رسمی باشد. وقتی زبان فارسی ممنوع می‌شود، خیلی طبیعی است که از جایگاه رفیع خود، به طور قهری فرو می‌افتد. به تدریج در سال‌های بعدهم، این مبارزه را با زبان فارسی کردند. بنا بر این، حقیقت این است که زبان فارسی، زبان مظلومی است.

امروز هم متأسفانه بعضی مبارزه‌ها و معارضه‌ها با زبان فارسی را در دنیا مشاهده می‌کنیم. بنا بر این جا دارد که کسانی برای این زبان فاخر و زیبا و رسا و پُر ظرفیّت و

دارای محمولهٔ بسیار عظیمی از گنجینهٔ معارف و میراث ذهنیات و عقلیات بشری، تلاش کنند. فارسی زبانان در رتبهٔ اوّل این وظیفه قرار دارند و ما ایرانی‌ها به دلایل مختلف، وظیفهٔ سنگین‌تری داریم. از این که می‌بینم برادران مسؤول ما این کار را جدی گرفته‌اند و دنبال می‌کنند؛ خرسندم و امیدوارم با جدیت کامل و اهتمام فراوان ادامه پیدا کند؛ لیکن نمی‌شود به این‌جا بسنده کرد؛ بلکه بایستی تلاش را در سراسر جهان مضاعف نمود.

بحمدالله زبان فارسی دوستدارانی دارد که شما عزیزانی که در این جلسه تشریف دارید یا در این اجتماع شرکت داشتید، جمعی از آن علاقه‌مندان و دوستداران زبان فارسی محسوب می‌شوید. همه جا در دنیا کسان برجسته و صاحب اندیشه و ذوقی هستند که نسبت به زبان فارسی احساس مسؤولیّت و محبت می‌کنند؛ بنا بر این تلاش در این زمینه بایستی مضاعف بشود و ان شاءالله که در سطح جهانی به طور جدّی دنبال بشود. البتّه سلسله جنبان این کار، برادران ما هستند که در این‌جا مشغول تلاشند و بایستی این کار را انجام بدهند. هر فعالیّت دیگری هم که از هر جای دنیا ـ به خصوص کشورهای پارسی زبان ـ نسبت به این کار بشود، ما از آن استقبال می‌کنیم.

در حال حاضر زبان فارسی خصوصیّت مهم دیگری دارد که خصوصیّت امروز می‌باشد و آن این است که مفاهیم عظیم این انقلاب بزرگ به زبان فارسی عرضه می‌شود. امروز در دنیا انگیزه‌ها برای پوشاندن این مفاهیم یا وارونه جلوه دادن آن، زیاد است و این، بر کسی پوشیده نیست. بسیاری از سخن‌های والا و درست و گوش نواز و دلنواز که هر انسانی را در هر جای دنیا به خود جذب می‌کند؛ امروز به برکت انقلاب در این کشور بر زبان‌ها و دلها جاری می‌شود که در دنیا بسیاری از آنها بی‌خبرند یا حتّی عکس آن را از چنان تعبیرات و کلماتی می‌فهمند و استنباط می‌کنند. زبان فارسی در این مورد می‌تواند مسؤولیّت بزرگی را بر عهده بگیرد.

این زبان بار سنگینِ مسؤولیّتی را بر دوش دارد و محمولهٔ عظیمی از این معارف، امروز در اختیار زبان فارسی است که این هم جزو خصوصیاتی می‌باشد که این زبان از

آن برخوردار است. بنا بر این ضمن تأکید و تأیید آنچه را که در مجموعه و اجتماع و اجلاس شما بر آن تکیه شده است که از بعضی از آنها مطلعم و ان شاءالله از بقیه هم به تفصیل مطلع خواهم شد، چند توصیه در این زمینه عرض می‌کنم:

توصیهٔ اوّل فراموش نکردن وظیفهٔ پاسداری از این زبان و از پرچم برافراشتهٔ آن در ایران و کشورهای فارسی زبان و ان شاءالله در سراسر جهان است. این وظیفهٔ بزرگ است. این کار را نباید یک کار دفعی و موسمی و مقطعی تلقی کرد. این یک کار جاری و همیشگی و یک وظیفه است که باید ان شاءالله دنبال بشود.

توصیهٔ بعدی این است که برای گسترش و ایجاد عناصر حیات و تکامل در زبان فارسی، بایستی از موجودیِ خود این زبان، حد اکثر استفاده بشود. این نکته‌ای است که مخاطبِ آن در درجهٔ اوّل برادران مسؤول در فرهنگستان زبان فارسی هستند که باید به آن توجّه کنند. البتّه امروز کارهای با ارزشی در این فرهنگستان انجام می‌گیرد و من احساس می‌کنم که این مرکز برخلاف آنچه که درگذشته صرفاً به نام فرهنگستان در ایران شناخته شده بود، یک فرهنگستان واقعی است و در آینده بیشتر از آنچه که امروز هست، خواهد بود.

از ظرفیّت‌های موجود زبان، استفاده کنید. بسیاری از افعال متروکِ فارسیِ صحیح، در گوشه و کنار کشور و شاید در کشورهای دیگر وجود دارد که بایستی از آنها استفاده شود. از همین فارسی موجودی که ما امروز به آن تکلّم می‌کنیم ـ نه فارسی دوران گذشتهٔ قبل از اسلام ـ بایستی استفاده بشود. مثلاً فعل «شاریدن» که در آبشار آن را می‌بینیم، یک فعل است که در خراسان امروز معمول می‌باشد. این فعل در آن نقطه تکلّم می‌شود، ولی به صورت «شاریدن» نیست؛ بلکه «شریدن» (با تشدید و یا بدون تشدید حرف «راء») تلفّظ می‌شود؛ در حالی که کسی از این فعل خبر ندارد.

در مجموعهٔ زبان فارسی فعل‌های زیبا با مشتقات آن وجود دارد؛ امّا اصل آن فعل‌ها فراموش شده است و از این قبیل زیاد هم داریم. یا مثلاً لغت «پرهیب» که باز در فارسیِ

خراسانیِ ما و در اصطلاحات امروزِ معمولِ مشهدی و خراسانی معمول است و به معنای «شبح» می‌باشد. من بارها متعمداً این لغت را به‌کار برده‌ام و دیدم که کسانی می‌نویسند و ضبط می‌کنند و چاپ می‌کنند؛ به خیال آن که این لغت اشتباهاً بر زبان جاری شده است، به میل خودشان آن را به صورت‌های گوناگون تغییر می‌دهند. ما لغتی به این زیبایی، برای «شبح» در فارسی نداریم؛ امّا این لغت را فراموش کرده‌ایم؛ در حالی که همین حالا در زبان معمولیِ خراسانیِ موجود ما، این لغت به‌کار می‌رود.

یا لغت «پَتو» در مقابل «نَسَر» که همین حالت را دارد. «نَسَر» را در جاهای گوناگون به‌کار می‌برند. «نَسَر» و «نَسار» یعنی طرف پشت به آفتاب که معمولاً در این‌جاها هم به‌کار می‌برند. ما در مشهد «نَسَر» می‌گوییم؛ ولی در این‌جا «نَسار» تلفّظ می‌کنند. «پَتو» به معنای رو به آفتاب است که در مقابل «نَسَر» به‌کار می‌رود و این لغت رایجی در خراسان (در منطقه‌ای حدود گناباد) است. این لغات زیبا و امثال آن، در زبان ما فراوان است. باید از ظرفیّت‌های موجود استفاده کنیم و یک بخش برای جستجوی لغات بسیط فراموش شدهٔ زبان فارسی تأسیس شود و به‌کار افتد.

توصیهٔ بعدی استفاده از ظرفیّت ترکیبی است. همان طور که عرض کردم، زبان فارسی یک زبان معجزه‌گر در قضیهٔ ترکیب است. بسیاری از لغات ترکیبی ما از هم معناهای بسیط‌شان زیباتر از آب در آمدند و غالباً هم همان لغاتی هستند که بسی ظرافت و معنا در این واژه‌ها وجود دارد و قابل ترجمه به هیچ زبانی نیستند. یک وقتی، در مجمعی ادبی در مشهد نشسته بودیم و استاد بلند پایه‌ای، شعری از حافظ را به‌زبان دیگری که اهل آن زبان بود، ترجمه کرده بود و می‌خواند. من آن بیت حافظ را یادم نیست؛ امّا کلمهٔ «دامن‌کشان» در آن بود. دیدم «دامن کشان» را نمی‌تواند ترجمه کند! حالا شما به چه معنایی خواهید توانست «دامن کشان» را ترجمه کنید؟ ناز؟ غرور؟ بی‌توجّهی؟ زیبایی؟ به‌کدامیک از این معانی، قابل ترجمه است؟ واقعاً قابل ترجمه نیست. من به جرأت می‌گویم که این کلمه و بسیاری از ترکیبات با هیچ معنای دیگری

قابل مقایسه نیستند. ذوق والایی این کلمات را در برهه‌ای از آن جوشش و غلیان ذوق و قریحهٔ شعری بر زبان آورده است. مثلاً در شعر سعدی:

او می‌رود دامن کشان من جام محرومی چشان

شما اگر بخواهید کلمهٔ «دامن کشان» را ترجمه کنید چگونه ترجمه خواهید کرد؟ این اصلاً قابل ترجمه نیست. این تعبیر و ترکیب، با این همه ظرفیّت بالا، خیلی زیباست. این ظرفیّت عظیم و شگفت آورِ ترکیبیِ زبان فارسی، باید در فرهنگستان و در لغت سازی به کار گرفته بشود.

خصوصیّت ترکیبِ زبان فارسی این است که ترکیب فقط با پسوند نمی‌شود؛ ترکیب با پسوند در بسیاری از زبان‌ها وجود دارد. گاهی در دو کلمهٔ جدا و بیگانه از هم با یکدیگر ترکیب می‌شوند و زیباتر می‌افتد تا کلماتی که با پسوند ترکیب شده‌اند. مثلاً ما با کلمهٔ «دانش» ده‌ها ترکیب درست می‌کنیم؛ مثل کلمهٔ دانشمند و دانشور و دانشکده که اینها با پسوندهای معمولیِ زبان فارسی ترکیب شده‌اند. این واژه‌ها، از ترکیب‌های دانشگاه و دانشجوی و دانش پژوه و دانشسرا که دو کلمه‌اند و اصلاً با هم ارتباطی ندارند، زیباتر نیستند. دانشسرا، دانشگاه و دانش پژوه، ترکیبات زیبایی هستند. بنا بر این در ترکیب فقط به دنبال پسوندها و قیافه‌های ترکیبی نگردیم؛ بلکه دنبال ذوق ترکیب باشیم. این کار، بایستی در فرهنگستان مورد توجّه قرار بگیرد.

توصیهٔ دیگری در ذهنم می‌گذرد که البتّه در مقاله‌ای که الآن خصوصیّات آن مقاله و نویسنده‌اش را به یاد ندارم، ولی می‌دانم متعلق به این اواخر است و تاکنون کسی را ندیده‌ام که به این کیفیّت بگوید و نمی‌دانم که آیا تلقی به قبول خواهد شد یا نه، ولی به هر حال از آن مقاله به این معنا متنبه شدم؛ این است که در عربی چیزی به نام تعریب وجود دارد که لغات را از زبان‌های بیگانه می‌آورند و آن را با هنجارها و اوزان زبان عربی نزدیک می‌کنند، اگر نگوییم که صد در صد منطبق می‌کنند. به طوری که وقتی عربی زبانان آن را نگاه می‌کند؛ احساس می‌کند که گویا این لغت عربی است.

این یک کار است. زبان نمی‌تواند از خارج خود چیزی نگیرد. زبانِ زنده این است که می‌تواند از بیرون محدودهٔ خود جذب کند. این علامت زنده بودن زبان است. این معانی هم که در مورد تلفّظ به‌لغات عربی در زبان فارسی وجود دارد، بعضی آن را از عیوب زبان فارسی می‌شمارند؛ در صورتی که این از محسنات زبان فارسی است. به‌عنوان جملهٔ معترضه عرض می‌کنم که زبانِ عربی به هر جا که رفت، تقریباً زبان رسمی شد. در ایران هم، اوّل زبان رسمی شد؛ لیکن بعد زبان فارسی بر زبان عربی غلبه کرد و آنچه را که لازم داشت، از زبان عربی گرفت.

امروز ما لغات عربی را به معناهای خودمان ـ نه به معناهای عربی ـ در زبان فارسی به‌کار می‌بریم. آن معناها جزو زبانِ ماست. بنا بر این زبان با گرفتن لغات عربی خود را کامل کرده و ظرفیّت بالای خود را نشان داده است. البتّه من عقیده ندارم که ما باید در به‌کار بردنِ واژه‌های عربی مبالغه کنیم؛ لیکن آنچه که در زبان ما جا افتاده است، گاهی معنای منحصر دارد. این نکته را به عنوانِ ظرفیّتِ بالای زبان به حساب آوریم. این عیبِ زبان نیست.

به هر حال امروز هم ممکن است این حالت وجود داشته باشد؛ کما این که لغات فرنگی وارد زبانِ ما می‌شود و ما بعضی از اوقات چاره نداریم؛ زیرا مفاهیم خارجی وارد این زبان می‌شود و لغت را با خودش می‌آورد. چه اشکالی دارد که ما چیزی مثل تعریب «پارسی‌گری» داشته باشیم و لغت را با پارسی‌گری، پارسی گونه کنیم؛ یعنی اوزان و هنجار و کلمات را که در فارسی زیاد به‌کار می‌رود، در نظر بگیریم و آن را به جای کلمهٔ فرنگی بیاوریم. مثلاً به جای «رادیو» از کلمهٔ فارسی «رادیان» استفاده کنیم. یا مثلاً از کلمهٔ «تلویزان» که یک هنجار فارسی است به جای «تلویزیون» استفاده کنیم. اگر کسی بگوید: "من به‌تلویزان نگاه می‌کردم" این خیلی فارسی‌تر از این است که بگوید: "من به‌تلویزیون نگاه می‌کردم" اگر ما این کار را بکنیم مانعی ندارد.

بنا بر این اگر اساتیدی بنشینند و پارسی‌گری یعنی هنجار پارسی دادن به لغت‌های غیر فارسی را به‌کار ببرند، کار مناسبی انجام داده‌اند؛ کما این که ما همین کار را در زبان عربی کردیم و کلمهٔ عربی را به نحوی به‌کار می‌بریم که خود عرب هم نمی‌فهمد که ما چه می‌گوییم. او می‌گوید العربیه، ولی ما این طوری نمی‌گوییم. ما کلمه را از او گرفتیم و هنجار فارسی به او دادیم و فارسی کردیم. زبان ما فارسی است و اگر بخواهیم با یک عرب صحبت بکنیم و بگوییم ما با تو به‌زبان عربی صحبت می‌کنیم، خواهیم گفت: "نحن نتکلّم معك باللغة العربية". نمی‌گوییم عربی؛ چون ما عربی را عربی می‌گوییم؛ به او هم می‌گوییم «باللغة العربية» نه، این غلط است؛ لیکن وقتی فارسی حرف می‌زنیم، می‌گوییم: "من به‌زبان عربی سخن گفتم". عربی هنجار فارسی پیدا کرده است. این فارسی‌گری است. بنا بر این چنین کاری را هم می‌شود در زبان فارسی کرد.

از جمله توصیه‌های دیگری که من لازم می‌دانم عرض بکنم، این است که در زبان ما همچنانکه برادران و خواهران مطلع هستند، لغات جعلی فارسی در برهه‌ای از زمان وارد این زبان شد که اصطلاحاً به آنها لغات دساتیری گفته می‌شود. «ملاّفیروزه» نامی از پارسیان هند، کتابی را در آورد و لغات او را بیرون کشیدند و به عنوان لغات دساتیری پخش کردند. در دورهٔ رژیم پهلوی، بعضی کارهای نسبتاً خوبی؛ البتّه خیلی کم و غیر قابل ذکر، در زمینهٔ زبان فارسی انجام شد؛ لیکن از جمله کارهای بدی که انجام گرفت، این بود که لغات دساتیری را به عنوان لغت فارسی وارد زبان ما کردند.

همین حالا در تعبیرات ما واژه‌هایی وجود دارد که جزو زبان ماست و ما فعلاً بحثی دربارهٔ آنها نداریم. مثلاً کلمهٔ «تیمسار» و کلمهٔ «فرساد»، دساتیری هستند و به هیچ وجه، اصل و ریشهٔ فارسی ندارند. اینها را به عنوان لغت فارسی وارد زبان ما کردند. مانعی ندارد که کسی بیاید از موجودی زبان فارسی، همچنانکه گفتیم، یک لغت ترکیبی به‌وجود آورد و یا با پسوندها ترکیب کند؛ مثل همین کارهایی که آقایان می‌کنند و «یارانه» را به جای «سوبسید» و یا «رایانه» را به جای «کامپیوتر» به‌کار می‌برند. این کار بسیار

خوبی است. اگر چنانچه از این کارها بکنند، مانعی ندارد؛ امّا این که ما بیاییم لغتی را جعل کنیم و بگوییم این لغت، لغتِ فارسیِ اصیل است و به عنوان میراث گذشته آن را جا بیندازیم و آن را وارد زبان فارسی کنیم، در حالی که میراث گذشته نیست، این خیانت به زبان فارسی است و این کار نباید انجام بگیرد.

همین طور لغات دساتیری جدید است که باید از آنها اجتناب کرد. حالا دساتیر، کتاب آن شخص مورد بحث خصوصیّتی ندارد که ما از او بخواهیم اجتناب بکنیم. هر کسی که این کار را بکند، کار بدی است. واژه‌هایی را به‌گمان فارسی بودن، وارد کنیم؛ بدون این که ترکیب و موازین لازمی در آنها وجود داشته باشد، یا همین پارسی‌گری که عرض شد. در دوران رژیم پهلوی، این کار انجام گرفت و لغت‌های فرنگی بی‌حسابی در زبان فارسی وارد شد که امروز واقعاً زبان ما از لغاتی پُر است که قابل اجتناب بود و هیچ لزومی در تعبیرات معمولی و عادی ما نداشت. آنها آمدند، این لغات را باب و باز به همان تعبیر فرهنگی مُد کردند و مجبور نمودند که همه آنها را کار ببرند و اگر گاهی آنها به‌کار نرود، فهمیده نمی‌شود.

البتّه آن مقداری که جزو زبان ما شده است، آن را قبول می‌کنیم و مقداری که به آن نیازی نداریم یا جزو زبان نیست یا اساساً غلط بوده یا بر زبان سنگین است، خوب است که از زبان اخراج کنیم تا در زبان فارسی نماند.

از خصوصیّاتی که من بر روی آن تکیه می‌کنم، این است که زبان امروز ما همان زبانی است که بزرگانِ شعر ما به‌کار می‌برند. مسألهٔ نثر جداست. ما می‌بینیم که بین نثرهای قرن چهارم و پنجم و ششم و سپس مقلّدین اینها در دوره‌های بعد و حتّی دورهٔ قاجار و آنچه که زبان امروز ماست، انصافاً فاصله زیاد است؛ به طوری که انسان گاهی گمان می‌برد که شاید زبان آن روز ایران، اینها بوده است و اگر شعر فردوسی و سعدی و حافظ نبود که انصافاً زبان امروز ماست؛ ما قضاوت دیگری می‌داشتیم.

وقتی شما شعر فردوسی را نگاه می‌کنید، ابیات فراوانی وجود دارد که اگر بخواهید آن مضمون را امروز بیان کنید، بهترین تعبیری که پیدا می‌کنید؛ همان تعبیری است که فردوسی در شاهنامه آورده است و بهتر از آن هیچ تعبیری پیدا نمی‌کنید. البتّه نمی‌توانم بگویم آن طور انشا می‌کنیم؛ چون امروز چنان قریحه‌ای را کمتر سراغ داریم؛ لیکن برای کسی که آن را می‌داند، به غیر این نمی‌شود چنین معنایی را بیان کرد. واقعاً فوق‌العاده است.

سعدی هم همین گونه است. البتّه در مورد نثر «گلستان» مستثناست؛ چون در «گلستان» از این قبیل چیزهایی که درست مثل تکلّم زیبای امروز ماست و هر کسی آن را بر زبان جاری می‌کند، فراوان پیدا می‌کنیم؛ نثر ما غالباً این طور نیست، لیکن در شعر فردوسی و حافظ و به خصوص این دو بیت بسیار زیبای فردوسی در داستان رستم و اسفندیار که زیاد هم تکرار می‌کنیم، ما آن را ببینیم:

ببینیم تا اسب اسفندیار   سوی آخور آید همی بی‌سوار
و یا بارهٔ رستم جنگ‌جوی   به ایوان نهد بی‌خداوند روی

اگر شما بخواهید این مضمون را امروز بیان کنید، آیا بهتر از این می‌توانید بیان کنید؟ اصلاً نمی‌شود بهتر از این بیان کرد. امروز همه هم این را می‌فهمند. لذا شما می‌بینید که تا اندکی پیش، معمول بود که فردوسی خوانان، فردوسی می‌خواندند و همه هم می‌فهمیدند و کسی هم اشتباه نمی‌کرد. شعر حافظ و سعدی و بسیاری از شعرای بزرگ هم از همین قبیل است. بنا بر این از هزار سال پیش تا امروز همین زبانی که ما امروز حرف می‌زنیم، قابل فهم بوده است. اگر نگوییم که زبان رایج بوده است. البتّه می‌شود گفت زبان خیلی رایجی نبوده است.

گاهی در بعضی از محاوراتی که در فیلم‌ها وجود دارد و برای آن که بتوانند فضای باستانی برایش درست کنند، با زبانی صحبت می‌کنند که امروز به هیچ وجه قابل فهم نیست. این کار خیلی خوبی نیست و معلوم نیست که زبان دورهٔ غزنوی همین زبانی باشد

که امروز کسی در حکایت داستانی از دوران غزنوی بیان و نقل می‌کند. شاید همین طوری است که ما امروز از فردوسی مشاهده می‌کنیم.

بنا بر این امیدواریم که ان شاءالله با خصوصیاتی که عرض شد و با صمیمیّت در این کار، امر پیگیری زبان فارسی به نحو شایسته‌ای ادامه پیدا کند. برای این کار صمیمیّتی لازم است که در مسؤولان مؤظف دولتی ما و آقایان وزرایی که در این کار هستند و نیز در اساتید محترم و برادران و خواهرانی که در کشورهای دیگر هستند؛ به نحوی ظهور خواهد کرد.

یکی از آرزوهای دیرین من دنبال کردن همین کار است که بحمدالله دارد بر آورده می‌شود و روز به روز هم ان شاءالله پیش خواهد رفت؛ چون کلمهٔ طیبه‌ای است و اصل ثابتی دارد و همچنان که خدای متعال وعده فرموده است: "کیف ضرب الله مثلاً کلمة طیّبة کشجرة طیّبة اصلها ثابت و فرعها فی السماء"، زبان فارسی چنین وضعیّتی دارد و ان شاءالله اصل ثابت و فروع و شاخه‌ها و گسترهٔ وسیعی در همه جای عالم خواهد داشت و جهانیان از این زبان استفاده خواهند کرد.



قدیمی ترین نسخه‌ای [1] از مصباح الهدایه
تألیف عزّالدین محمد کاشانی

پرفسور نذیر احمد
استاد بازنشستهٔ دانشگاه اسلامی، علیگره

کتاب عوارف المعارف تألیف شهاب‌الدین ابو حفص عمر سهروردی (م: ۶۳۲ه) یکی از معروف‌ترین کتب تصوف بشمار می‌آید. سهروردی در این کتاب دانش ذوقی اهل طریقت را با رسوم و قواعد اهل شریعت درهم آمیخته و آداب سیر و سلوک عرفان و معارف صوفیان را به نقل روایات و ذکر اخبار و آیات مزیّن ساخته است [۲]. به همین علّت است که این اثر از آغاز تألیف خود، مورد استقبال و استفادهٔ دانشمندان قرار گرفته و به زبان‌های مختلف ترجمه شده، و خود در فارسی چندین بار برگردانیده شده است. یکی از قدیمی‌ترین ترجمهٔ فارسی عوارف المعارف که در حدود ۶۳۹ هجری در اچه بوجود آمد، ترجمه‌ای است از قاسم داوود خطیب اچه که به اشارهٔ حضرت بهاءالدین زکریای ملتانی (م: ۶۶۱ه) بدین کار [۳] پرداخته است. ترجمهٔ دیگری [۴] از عبدالمؤمن

۱- قدیمی‌ترین نسخهٔ خطّی که آقای همائی در تصحیح و چاپ مصباح الهدایه بکار برده نسخهٔ مجلس شورای ملّی است که در سال ۷۷۶ه کتابت شده، گویا نسخهٔ ما از آن نسخه ۴۱ سال قدیمی‌تر است. به همین نسخهٔ کتابخانهٔ درگاه شاه پیر محمد (واقع در احمدآباد، گجرات) که مقالهٔ من بر آن است، در سال ۷۳۵ه کتابت شده است.

۲- رک: مقدمهٔ ترجمهٔ عوارف المعارف از عبدالرحمن ابو منصور اصفهانی بقلم قاسم انصاری، چاپ تهران، ۱۳۶۴/۱۹۸۵، ص ۵۵

۳- این جانب این ترجمه را دو بار معرفی نموده است، نخستین بار در مجلهٔ **فکر و نظر**، دانشگاه اسلامی، علیگره، ژوئیه ۱۹۶۳، دوباره در مجلهٔ *Indo-Iranica*، کلکته، شمارهٔ ۲-۳، ۱۹۷۲. از این ترجمه دو نسخهٔ خطّی موجود است، یکی در آصفیه، حیدرآباد و دیگری در کتابخانهٔ دانشگاه، علیگره. نسخهٔ دوّمین در سال ۷۵۸ه رونویس شده، بظن قوی کاتب هندی بوده، و به همین علّت این نسخه

ابو منصور اصفهانی (م: ۷۱۰هـ) می‌باشد. ظهیرالدین عبدالرّحمٰن[5] بن نجیب‌الدین[6] علی بن بزغش (م: ظهیرالدین ۷۱۸هـ، م: علی بن بزغش ۶۷۸هـ) نیز عوارف المعارف را به فارسی ترجمه نموده[7] و نیز نوه‌اش صدرالدین جنید[8] بن فضل‌الله بن عبدالرّحمٰن (م: ۷۹۱هـ) کتابی بنام ذیل معارف[9] نوشته، عزّالدین محمود بن علی کاشانی (م: ۷۳۵هـ) کتابی شامل مطالب عوارف را به فارسی به نام مصباح الهدایه نوشته. اگرچه دانشمندانی که به معرفی کتاب مصباح الهدایه پرداخته‌اند، عزّالدّین محمود کاشانی را جزو مترجمان و شارحان عوارف ضبط کرده‌اند؛ امّا حق اینست که این کتاب به صراحت خود نویسنده در مقدمه و از روی مطابقت دو کتاب با یکدیگر، کتاب مستقلی است در تصوف که اکثر اصول و فروع عوارف المعارف را شامل و متضمّن است، به این طریق که آن در درجهٔ اوّل کتاب عوارف را در نظر داشته و کتاب مصباح الهدایه را چنان پرداخته که متضمّن رؤس مطالب مهم عوارف در آمده؛ امّا در نقل حکایات و روایات سلسلهٔ اسناد را که سهروردی آورده، حذف کرده و مطالب را نیز بترتیب کتاب عوارف المعارف نیاورده،

یکی از قدیمی‌ترین نسخه‌ایست که در هندوستان کتابت شده باشد.

۴- افتخار معرفی این نسخه نصیب این جانب است. بنده مقالهٔ مفصّلی بر این ترجمه نوشته و در کنگرهٔ استادان فارسی هند در سرینگر (کشمیر) خوانده که بعداً در مجلّهٔ بیاض، دهلی چاپ شده، آقای قاسم انصاری که بعداً این ترجمه را در سال ۱۳۶۴ در تهران چاپ نموده، مقالهٔ بنده را اصلاً ندیده‌اند.

۵- برای شرح احوالش رک: شدّالازار: ۳۳۸، هزار مزار: ۳۷۵ به بعد و نفحات الانس: ۴۷۶.

۶- برای شرح احوال او رک: هر سه مرجع مذکور در پاورقی قبلی.

۷- افتخار معرفی ترجمهٔ فارسی از ظهیرالدین عبدالرّحمٰن نصیب این بنده شد. این جانب مقالهٔ مفصّلی بر این ترجمه در مجلّهٔ *Indo-Iranica* کلکته در ۱۹۷۲ چاپ نموده است.

۸- باید علاوه نمود که با وجود اینکه در میان همه مترجمین و شارحین عوارف المعارف ظهیرالدین شهرت فوق‌العاده دارد و ترجمه او هم در میان شرح احوال او ذکر شده، اما هنوز این ترجمه چاپ نشده، و قابل تذکر است که ترجمهٔ نویسندهٔ غیر معروف یعنی ابو منصور اصفهانی به چاپ رسیده است.

۹- بنده در مقالهٔ خود راجع به ترجمهٔ عبدالرّحمٰن، ذیل معارف جنید را معرفی نموده‌ام، ذکر این ذیل در شدّالازار و هزار مزار موجود است؛ و این ذکر بر اهمیت کتاب دلالت می‌کند؛ نسخهٔ ذیل در کتابخانهٔ علیگره موجود است و نیز در فهرست نسخه‌های خطّی فارسی، احمد منزوی، ج ۲ ذکر شده.

بلکه خود در ترتیب فصول طرزی مخصوص انتخاب نموده است.[1] این کتاب چند بار چاپ شده و یک بار در تهران متن انتقادی به کوشش استاد همائی (۱۳۲۳/۱۹۴۵) چاپ شده است، خلاصه اینکه اقلاً مصباح الهدایه چهار بار طبع گردیده و از این لحاظ این ترجمه را باید مقبول‌ترین ترجمهٔ عوارف المعارف دانست؛ امّا استاد قاسم انصاری مصحح ترجمهٔ عوارف بقلم ابو منصور اصفهانی، چاپ ایران را چاپ اوّل قرار داده[2]؛ حال آنکه چاپ سوم این ترجمه پیش این جانب است که در ماه شوال ۱۳۰۷ هـ مطابق مه ۱۸۹۰ میلادی در مطبع منشی نول‌کشور در لکهنو همراه تقریظ المطبع چاپ شده است.

قدیمی‌ترین نسخهٔ خطّی از مصباح الهدایه در کتابخانهٔ درگاه پیر محمّد در احمدآباد استان گجرات، نگهداری می‌شود. بنده همین نسخه را ذیلاً معرفی می‌کنم:

در فهرست خطّی کتابخانه در مجموعه‌ای دو کتاب ذیل شمارهٔ ۱۴۵۸ دیده می‌شود.

حجم: ۲۷۸ برگ، هر صفحه ۱۵ سطر دارد، خط نستعلیق قدیم مائل به نسخ، روشن و خوانا، برگ اوّل اضافهٔ بعد، امّا سرورق موجود است.

ابتدا[3]: حمدی که لمعات صدق و نفحات اخلاص آن دیدهٔ جان را منوّر و دماغ دل را معطر دارد، و ثنای حضرت پادشاهی که وجود عالم بل عالم وجود قطره‌ایست از بحر جود او.

خاتمه: تمّ الکتاب بحمدالله تعالی و حسن توفیقه و فرغ من تحریره یوم الاثنین الحادی عشر من شهر جمادی الاخره سنة خمس و ثلثین و سبعمائة حرره العبدالفقیر الی الله تعالی ابوالقاسم محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن

۱- مقدمهٔ مصباح الهدایه، استاد جلال‌الدین همائی، چاپ تهران، ص ۱۰۹.
۲- رک: فهرست مآخذ ترجمهٔ عوارف، ابو منصور اصفهانی، چاپی.
۳- ورق اوّل از نسخهٔ اصل افتادگی داشته، بنا بر این ده سطر از ابتدا بقلم جدید بر ورق ۱ ب دیده می‌شود. امّا سرورق محفوظ بود و بر آن دو عبارت مهم نوشته شده بود، ازآن یکی را بعداً محو نمودند.

ابی القاسم، جی[1] اصفهان اصلح الله شانه عما صانه.

واضح است که این نسخه نحن فیه به روز دوشنبه ۱۱ جمادی‌الآخر سنه ۷۳۵ه رونویس شده، و چون مؤلّف کتاب یعنی عزّالدین محمود کاشانی در همین سال فوت شده، بنا بر این نسخه همزمان مصنف است و بهمین علّت قدیمترین نخسهٔ موجود از کتاب مصباح الهدایه می‌باشد.

بر سر ورق نسخه دو عبارت بوده، یکی قدری طویل‌تر بوده که محو کرده شده، و دیگری بدین قرار است:

از متملکات احقرالعباد عنایت الله محب علی در دارالخلافهٔ شاهجهان‌آباد سال هزار

۱- دربارهٔ کاتب که باید یکی از مشاهیر باشد، هیچ اطلاعی بدست نیامده، امّا دربارهٔ جای کتابت مطالبی سودمند یافته می‌شود که ذیلاً درج می‌شود: در نزهة القلوب: ص ۵ آمده: "ولایت اصفهان هشت ناحیه‌است و چار صد پارهٔ دیه بیرون مزارع که داخل دیه‌ها باشد. اول ناحیت جی باشد هفتاد و پنج پارهٔ دیه، و طهران و مار بانان و جادوان و شهرستان که آن را شهر نو اصفهان خوانده‌اند و اسکندر رومی ساخته و فیروز ساسانی تجدید عمارتش کرده، معظم قرای آنست. ابوریحان بیرونی در آثار الباقیه (ترجمهٔ فارسی) نوشته که در زمان ما تلی از تلال قدیمهٔ شهر جی، شکافته شد و در میان خانه‌ای یافتند، بارهای چند بسته شده از پوست درخت که آن را توز گویند و با او کمان و سپر را جلد می‌کردند، پُر بود، و این پوست‌های درخت به‌کتاب‌هائی مکتوب بود که دانسته نشد که چیست؟"
جی ناحیهٔ مشهور تاریخی است و در کلام شعرای فارسی بتکرار می‌آید:

سزد که از شرف خدمت تو فخر کند — بر آسمان چهارم زمین خطّهٔ جی
(دیوان کمال اسماعیل: ۵۱۳)

رای به ری چیست خیز، جای به جی جوی — کانکه ری او داشت داشت رای صفاهان
آن دگری گفت کز زکوة تن کرخ — هست نصاب جی و نوای صفاهان
کرخ کلوخ در سقایهٔ جی دان — دجله نم قربهٔ سقّای صفاهان
نیل کم از زنده رود مصر کم از جی — قاهره مقهور پادشای صفاهان
باعجهٔ عین شمس گلخن جی دان — وز بلسان به‌شمر گیای صفاهان
(دیوان خاقانی: ۵-۳۵۴)

یگانه اختر برج شرف ضیاءالملک — که صیتش ازلب جیحون گذشت پل از جی
(دیوان سراجی: ۳۰۱)

دریغ شهر صفاهان که خود شد مثلش — ازین کنار جهان تا بدان کنار جهان
وراست بر طرفی بزه رود و زژین رود — بدیگری جی باغ‌هاست و آب‌های روان
(بدر جاجرمی: مونس الاحرار: ج ۲، ص ۶۳۴)

و شصت و چهار ابتیاع نموده شد.

بر صفحه آخر ورق ۲۷۸ و در حاشیه این عبارت به خط قدیم (غیر از خط کاتب) افزوده شده است.

تاریخ فوت شیخ نجیب‌الدین بُزغُش که پیر پیر مؤلّف است ست و سبعین و سبعمائة بوده و تاریخ فوت پسر شیخ نجیب‌الدّین سنه ست و ثمانین[؟] و سبعمائة بوده که او هم مرید شیخ نجیب‌الدّین است.

این عبارت بسیار مغلوط و گمراه کننده است. لازمست که یادداشت مختصری در همین مورد ذیلاً نوشته بشود:

نجیب‌الدین علی بن بزغش دارای شهرت بسیار بوده، چنانچه تذکره‌اش در اکثر کتب تصوف دیده می‌شود؛ اکنون پیش این جانب سه کتابست یعنی شدّالازار، و هزار مزار و نفحات الانس، در کتاب اخیر تذکره‌اش بدین طور آمده:

"پدر وی از امنای تجّار بود، از شام به شیراز آمده بود و آن‌جا متاهّل و متوطّن شد، شبی در خواب دید که امیرالمؤمنین علی رضی الله عنه پیش وی طعامی آورد و با وی بخورد و وی را بشارت داد که حق سبحانه و تعالی ترا فرزندی نجیب صالح خواهد داد، چون آن فرزندزاد وی را علی نام نهاد... و لقب نجیب‌الدین کرد، وی از بدایتِ حال محبت فقرا می‌ورزید و با ایشان می‌نشست... و جامه‌های پشیمین می‌پوشید و طعام‌های بی‌تکلف می‌خورد تا آن زمان که بزرگ شد و داعیهٔ طلب در وی قوت یافت... یک شب در خواب دید که از روضهٔ شیخ کبیر[1] پیری بیرون آمد و در عقب وی شش پیر دیگر، هر یک راه می‌رفتند راست، یکی در عقب دیگری، آن پیر اوّل در روی وی تبسّم کرد و

۱- مراد ابوعبدالله محمد بن خفیف شیرازی (متوفی: رمضان ۳۷۱هـ) اصلش از دیالمه، مولود در شیراز، سه نوبت حج کرد، در کرت دوّم به صحبت شیخ جنید بغدادی مشرف، در بغداد ملاقات به حسین بن منصور، خرقه تصوف از ابومحمد رویم، به مبادی حال در بصره با ابوالحسن اشعری محاورت و مباحثت، سن مبارکش صد و ده سال یا صد و هفده سال، آثارش قریب هیژده کتاب. (رک: شیرازنامه: ۷-۱۲۶، نیز شدّالازار: ۲۶-۳۸ و هزار مزار: ۸۷-۷۹.

دست وی بگرفت و بدست پیر آخرین داد و گفت: این ودیعتی از خدای تعالی نزدیک تو، چون بیدار شد، خواب را با پدر گفت... پدرش گفت: این خواب را تعبیر نتوان کرد مگر شیخ ابراهیم[1]، و وی در آن زمان از مجانین عقلا بود، کسی پیش وی فرستاد که از تعبیر آن خواب سوال کند، چون شیخ ابراهیم آن را شنید، گفت:

"این نیست مگر خواب علی بُزغش، پیر اوّل شیخ کبیر است، و پیران دیگر آنان که این طریقه از وی گرفته‌اند، و می‌باید که آن شیخ را طلب کند تا به‌مقصود برسد" (نجیب‌الدین) از پدر اجازت خواست و بجانب حجاز روان شد. چون بر شیخ شهاب‌الدین سهروردی رسید، وی را بشناخت که همان کس است که در خواب دیده بود و شیخ نیز بر حال وی اطلاع داشت. مضمون خواب وی را با وی گفت و پیش شیخ ملازم شد و سال‌ها بسر برد و خرقه پوشید و مصنفات شیخ و غیر آن را از شیخ شنید و به‌اذن شیخ به شیراز مراجعت کرد و متاهّل شد و خانقاهی بنا کرد و به‌ارشاد طالبان مشغول شد... توفی فی شعبان سنه ثمان و سبعین و ستمائة (۶۷۸هـ).[2]

در یادداشتی بر صفحه آخرین، ذکری از پسر شیخ نجیب‌الدین شده، نام پسر شیخ ظهیرالدین عبدالرّحمن بود و احوال او در شدُّالازار و شیرازنامه و هزار مزار (ترجمهٔ شدُّالازار) و نفحات الانس درج است. بنده احوالش را از نفحات در ذیل می‌آورم:

«وی خلف الصّدق و خلیفه به‌حق بود مر پدر خود را، چون مادر وی به‌وی حامله شد، شیخ شهاب‌الدین برای وی پاره‌ای از خرقهٔ مبارک خود فرستاده، چون متولّد شد آن را در وی پوشانیدند و اوّل خرقه که در دنیا پوشید آن بود، چون بزرگ شد به‌خدمت پدر مشغول شد و تربیت یافت و در ایّام حیات پدر به‌حجّ رفت... شب عرفه در خواب[3] دید که بروضهٔ شریفه رسول صلی الله علیه و سلّم آمد و سلام گفت، از

۱- نفحات الانس: ۸۰-۲۷۸.

۲- نفحات الانس: ۶-۲۷۴ و نیز رک: شدُّالازار: ۳۳۶؛ هزار مزار: ۳-۳۷۲.

۳- در شدُّالازار: ۳۳۸ و هزار مزار: ۳۷۵ این خواب منسوب است به‌پدر او؛ مثلاً در هزار مزار است: شبی پدر او در خواب دید سالی که شیخ ظهیرالدین عزم زیارت کرده بود، در شب عرفه.

حجرهٔ شریفه آواز آمد که وَعَلیكَ السَّلامُ یا ابا النجاشی[۱]، پدر وی بر آن مطلع شد و اهل خود را ازان خواب خبر داد و بشارت داد ایشان را که مراد حاصل شد. از تصانیف وی یکی آنست که عوارف[۲] را ترجمه کرده است. توفی فی رمضان سنه ست عشر و سبعمائة (۷۱۶ه)»[۳].

از عبارتی که در حاشیه ورق ۲۷۸ و نسخهٔ مصباح الهدایه نحن فیه، مطالب ذیل می‌توان استنباط نمود:

۱- شیخ نجیب‌الدّین علی بن بزغش در سال ۷۷۶ه فوت شده بود.

۲- نجیب‌الدین علی پیر پیر مؤلّف بوده است، و به ظاهر از مؤلّف مراد عزّالدین محمود کاشانی نویسنده مصباح الهدایه است.

۳- تاریخ وفات پسر شیخ نجیب‌الدین ۷۸۶ه[؟] بود.

۴- پسر شیخ نجیب‌الدین هم مرید شیخ (یعنی پدر خود) بود.

بجز اینکه پسر شیخ نجیب‌الدین هم مرید شیخ بود، همهٔ اطلاعات پر غلط است. شیخ نجیب‌الدین چنانکه از مآخذ مهمی و معتبری بدست می‌آید، در سال ۶۷۸ فوت شده؛ نه در سال ۷۷۶ه چنانکه در یادداشت ذیلی یافته می‌شود:

اینکه مؤلّف مصباح الهدایه مرید مرید نجیب‌الدین بوده، از هیچ یک از مآخذش که در دسترس من است، مورد تأیید قرار نمی‌گیرد. مزید بران در آن یادداشت تاریخ درگذشت نجیب‌الدّین که به اعتبار آن یادداشت ۷۷۶ه بوده است، پس او عارفی را که در ۷۳۵ه فوت شده بود، چگونه پیر پیر می‌باشد.

پسر شیخ نجیب‌الدین ظهیرالدّین عبدالرحمن شیرازی بود، و از روی همه مآخذ معتبری وفاتش در سال ۷۱۶ یا ۷۱۸ه رخ داده نه در سال ۷۸۶ه.

۱- در شدّالازار و هزار مزار عیناً همین جواب درج است.

۲- اینجانب مقاله‌ای بر این ترجمه در مجلّهٔ *Indo-Iranica* کلکته، ۱۹۷۲ چاپ نموده است.

۳- نفحات الانس: ۴۷۶ و نیز رک: شدّالازار: ۹-۳۳۸، هزار مزار: ۶-۳۷۵.

نسخهٔ مصباح الهدایه که در کتابخانهٔ درگاه پیر محمد شاه در احمدآباد مضبوط است، از لحاظ مزایای املائی دارای اهمیت فوق العاده می باشد، و بنده بعضی خصایص را ذیلاً درج می‌کنم:

۱- حروف «پ»، «چ»، «ژ»، «گ» اصلاً دیده نمی‌شود.

۲- اصول تفریق میان «د» و «ذ» معجم در نظر داشته شده است، چنانچه عدول آن در هیچ جا در این نسخه دیده نمی‌شود، اینست بعضی مثالها:

ورق ۲ الف: بگشاذ، گردانیذ، نموذ، خوذ، پوشانیذ.

ورق ۷ الف: گرذذ، شوذ، رسیذن، بذان، نباشذ، کنذ، دارذ، ننمایذ، برساند، رسذ.

ورق ۱۳۶ ب: بذان، خوذ، جویذ، شوذ، گیرذ، بوذ، شذ، کنذ.

۳- اسم موصول اکثر به صورت کی، و گاهی به صورت که آمده، مثلاً:

ورق ۲ الف: صلواتی که سیّدی کی؛ ۷ الف: غایتی کی.

۶ ب: طایفه‌ی که.

۴- «ک» بیانیه به صورت «که» آمده:

ورق ۷ الف: بذان صورت چنان ممتلی می‌گردد که مجال.

ورق ۲۷۷ ب: که بمتن‌های بطون کلام، ممکن که بمنتهائی بطون.

۵- آنچه بدون حذف‌های غیر ملفوظ و آنک بحذف‌های غیر ملفوظ، مثلاً:

ورق ۱۳۷ الف: آنچه بذان شذ.

ورق ۲۷۷ ب: آنک در وجدان مقصود.

۶- علامت اضافت /صفت بدین طور آمده:

الف: حرف زیر مانند:

ورق ۶ ب: بسببِ او، نفوس بشری.

ب: همزه بر واژه‌ها که بر «ه» غیر ملفوظ تمام می‌شود، مانند:

ورق ۸ الف: دیدهٔ بصیرت، کردهٔ او، آوردهٔ او، مشاهدهٔ جمال، همهٔ او.

ورق ۶ب: مرتبهٔ تقلید، مشاهدهٔ حق، خسایهٔ هوا.

ورق ۸ب: مشاهدهٔ جمال، ملابسهٔ ابکار.

ورق ۷الف: سادهٔ اطفال، عقیدهٔ عوام.

ورق ۲الف: جملهٔ اولیا، شبکهٔ ارادت.

ج ـ در بعضی کلمات ئ، در مثالهای زیر:

ورق ۱۰ب: مقتضئ اشارت.

ورق ۷الف: معنئ اعتقاد.

د ـ در واژه‌ها که بر الف تمام می‌شود، «ه» به‌طور علامت اضافت بکار برده شده، مثلاً:

ورق ۶ب: علماه مذهب، ورق ۷الف: هواه او، ورق ۸ب: دلهاه ایشان، ورق ۶ب: مبداه حال، ورق ۷الف: راه حجاب، ورق ۲۷۷ب: منتهاه بطون. امّا صورت استثنائی:

ورق ۲۷۷ب: منتهائ بطون، مقتضائ هر فهمی.

۷ـ «ه» به جای «ی» تنکیر، مانند:

ورق ۲الف: شمهٔ بمشام جان، فروماندهٔ در ظلمات، فرو مایهٔ از درد، روندهٔ هر لحظهٔ و خطرهٔ. صورت استثنائی ورق ۶ب: طایفهٔی.

۸ـ در بعضی واژه‌ها «ی» و «ه» باهم آمده، مانند:

ورق ۲الف: نسائم، سائد، بائد، ضمائر.

ورق ۶ب: دائره، ورق ۷الف: ضمائر، و ورق ۸ب: عقائد، خصائص.

امّا در ورق ۲۷۷ب: مشائخ و ورق ۶ب: مائل؛ فقط همزه بکار برده شده.

۹ـ بر روی حرف «ی» چون در آخر آید، دو نقطه گذارده شود مانند:

رایْ، بشریْ، دنیویْ، ارایْ، معبودیْ، ضدّیْ، تعالیْ، خداوندیْ، رقیبیْ، الیْ.

۱۰ـ استعمال علامت جزم اکثر جای‌ها دیده می‌شود، مانند:

منحرفْ، نسبتْ، زعمْ، کرْده، منتشرْ، متفرّقْ؛ تعلّقْ، چیستْ، کندْ، شودْ، آمدْ، دزْد،

گردانید.

همچنان علامت تشدید گاهی دیده می‌شود:

ورق ۲ الف: شَمّه، تحیّر، محبّت، طیّبه، حلّ؛ ورق ۶ ب: تصوّر؛ ورق ۷ الف: ایّام.

اینست یادداشت مختصری دربارهٔ قدیمی‌ترین نسخهٔ مصباح الهدایة، باید که از متن همین نسخه یک چاپ انتقادی کتاب مصباح الهدایه که یکی از مهمترین اثر عرفانی اوائل قرن هشتم است، تهیه بشود، بدون شک این چاپ انتقادی از همهٔ چاپ‌های این اثر معبرتر خواهد شد.

منابع که در تهیه این مقاله بکار برده شد:

۱- نسخهٔ خطّی مصباح الهدایه در کتابخانهٔ درگاه پیر محمد شاه، احمدآباد مکتوبهٔ ۷۳۵هـ.

۲- مصباح الهدایه با تصحیح و مقدمه جلال‌الدین همائی، تهران، ۱۳۲۳.

۳- مصباح الهدایه طبع نولکشور، لکهنو ۱۸۹۰/۱۳۰۷ بار سوّم.

۴- شدّالازار تألیف معین‌الدین جنید شیرازی (به عربی) در مزارات. شیراز، تصحیح علامه میرزا محمد قزوینی و عباس اقبال، تهران، ۱۳۲۸.

۵- هزار مزار (ترجمهٔ شدالازار) بقلم عیسی بن جنید، تصحیح دکتر نورانی فصال، شیراز ۱۳۶۴هـ

۶- شیرازنامه تألیف معین‌الدین احمد زرکوب شیرازی، تصحیح دکتر واعظ جوادی، انتشارات بنیاد فرهنگ، ایران.

۷- ترجمهٔ عوارف المعارف از ابومنصور عبدالمؤمن اصفهانی، تصحیح قاسم انصاری، تهران، ۱۳۶۴.

۸- نفحات الانس از عبدالرحمن جامی، تصحیح دکتر محمود عابدی، تهران، ۱۳۷۰.

۹- نسخهٔ خطّی ترجمهٔ عوارف المعارف از قاسم داوود خطیب اچه، کتابخانهٔ مولانا

آزاد، دانشگاه اسلامی، علیگره.

۱۰- مجلّهٔ اِندو ایرانیکا، کلکته، ۱۹۷۲.

۱۱- مجلّهٔ فکر و نظر، دانشگاه اسلامی، علیگره، ۱۹۶۳.

۱۲- دیوان کمال اصفهانی، تصحیح بحرالعلومی، تهران.

۱۳- دیوان خاقانی، تصحیح ضیاءالدین سجّادی، تهران، ۱۳۶۸.

۱۴- مونس الاحرار تألیف بدر جاجرمی (جلد دوّم)، تصحیح میر صالح طیبی، ۱۳۵۰.

۱۵- دیوان سراجی خراسانی تصحیح دکتر نذیر احمد، دانشگاه اسلامی، علیگره، ۱۹۷۲.



عکس دو صحفهٔ اوّل مصباح الهدایه

بسم الله الرحمن الرحیم

حمدی که لمعات صدق و نفحات اخلاص آن دیدهٔ جان را منوّر و دماغ دل را
معطّر دارد نثار حضرت پادشاهی که وجود عالم و عالمیان از عالم وجود قطره‌ایست از بحر جود او
و شهود و نمود ظهور لمعه‌ای از ظهور نور شهود او مبدعی که بیک کلمهٔ کن چندین هزار کون حقایق نو را
ازام الکتاب بفات بر لوح فطرت تصویر و نمود و وجود داد از آنجمله کون جامع وجود
کاملترست از کتاب عالم انتخاب لطیف ساخت که در وی نسخهٔ جملهٔ معانی از کلمات منفصل
بنمود و لطیفه‌ای از محض الصفی و خلوص اجتبی آدم صفی را علیه السلام از همه برگزید و او را
بخلعت صورت ان الله تعالی خلق آدم علی صورته و توقیع خلافت
کرامت بخشید و از ذرات ذریات او انبیا و اولیا را بفضل نعمت و مزید کرامت مخصوص گردانید
و در کنف عصمت و حجر رعایت بپرورد و از جملهٔ انبیا سید المرسلین و خاتم النبیین محمد
مصطفی را علیه الصلوة والسلام برگزید و بر همگنان بخت افزود و او را محبوب عباد

نصوصا

تصرفات او در جن و انس و ملک و ملکوت بگشاد و جملهٔ اولیاء امت او را
در معالم حقیقت و مشارع طریقت پیشوا گردانید و بخلافت دعوت و نیابت
نبوت بر مسند ارشاد و دعوت نشاند و بواسطهٔ متابعت ایشان را از تلوث
التفات ماسوا و اعراض اغراض عاجل و آجل پاک بیفشاند و از نسایم ریاض احوال
و مقامات ایشان شمه‌ای بمشام جان طالبان صادق رسانید و پای طلبشان بسلاسل
ارادت ایشان معلق کرد تا هر کجا فرومانده‌ای در ظلمت بیابان تحیر بطلب نور
یقین برخیزد بعضی از آن نور اقتباس کند و از مواجید انفاس طیبهٔ ایشان
برخوردار گردد و هر کجا فرومانده‌ای از درد افلاس بنقد کیمیای سعادت ابدی در طلب آمد
از وجه نقد تعذر داد دوا زهدایت او در جمع و حل آن بقبول نظر محبت
ایشان نمود از ... و بدوام رعایت بر هر لحظه و خطره از اخطار اسرار
و خطرات ضمیر ایشان رقیبی از رقبا هیبت خود بداشت و بر هر حرکتی
و سکنتی از حرکات و سکنات جوارح و جوانح ایشان نقیبی از نقبا حشمت خود
بداشت تا بطریق تصفیه و تزکیه نفوس و قلوب ایشان را از زلال صفای خود
مسلسل کردانید و بدل آن ظلمت وجود باقی بپوشانید و ... امداد
... بیان باید منفصل نمود و از امد منفصل سزاوار حضرت سیدی

عکس دو صحفهٔ آخر مصباح الهدایه

که بمنتهای بطون کلام برسند و امکان رسیدن بدان وقتی
بود که امکان رسیدن بمقام متکلم و درجهٔ علم او باشد و از اینجا
معلوم شود که وصول بمنتهای بطون کلام الهی و حدیث نبوی
مقدور کس نباشد. و اما کلمات مشایخ هرکه اقتفاء آثار ایشان
نماید از مدارج و معارج اعمال و فهوم آن ترقی کند و تواند وصول
بمقام متکلم دریابد ممکن که بمنتهای بطون کلام وی رسد بخادم
آنکه در وجدان مقصود استعجال نماید و بر شدت اشتیاق طلب
و امتداد زمان آن ثابت و صابر باشد و بر مقتضای من تمنی علی
تقدیم ی رساند تا بتدریج مقصود رسد

لا یؤیسنک عن مجد تباعده   فان للمجد تدریجا و ترتیبا
ان القناة التی شاهدت رفعتها   تنمو و تنبت انبوبا فانبوبا

اللهم خلص نیتی فیما عنیت به من قبل [illegible]
عن شوائب النفس و الهوی و انفع بما اوردته فی [illegible]
جمیع مطالعیه و نفعنی اولا و اجعله وسیلة لی [illegible]
علی انی راض بان احمل الهوی   و اخلص منه لا علی و لا لیا

۲۷۸

واجعلني من أحبتهم وازدد المحبّة بهم من أحبابك واحشرني بمن أكثر سوادهم بالانتماء إليهم من أوليائك ويرحم الله عبدا قال آمينا ۞ والحمد لله رب العالمين والصلوة والسّلام على نبيه محمد وآله الطاهرين وسلم تسليما حمدا كثيرا

تم الكتاب ـــــــــ بحمد الله تعالى

وحسن توفيقه وفرغ من تحريره يوم الاثنين

الحادي عشر من شهر جمادي الآخرة سنه

خمس وثلثين وسبعمائة حررة العبد

الفقير إلى الله تعالى ابو القاسم محمد بن

محمد بن محمد بن محمد القمّي بمدينة حيّ اصفهان

اصلح الله شانه عما صانه

تم

در سنهٔ ۷۳۵ ذی ترتیب شد

[illegible]

غزلیّات باز یافته ظهیر فاریابی

پرفسور سیّد امیر حسن عابدی
دانشگاه دهلی، دهلی

قصاید ظهیرالدّین ابوالفضل طاهر بن محمّد فاریابی[1] شهرت دارد؛ امّا غزلیّات وی آن قدر مورد توجّه دانشمندان نبوده است و جای آن است که جمیع آثار این گونه شعرای بزرگ فارسی از گوشه و کنار دنیا جمع آوری شود و انتشار بیابد.

تقریباً سه سال پیش یک نسخهٔ پُرارزش این شاعر بزرگ را معرّفی نمودم و اینک نسخهٔ دیگر دیوان ظهیر فاریابی در کتابخانهٔ وِشْوَ بارَتِی[2] یافت شده است[3] که باید آن هم مورد توجّه دانشمندان قرار گیرد. نسخهٔ نامبرده به نام غزلیّات ظهیر فاریابی با شاه و درویش هلالی، در یک جلد صحافی شده است. این نسخه به حسن و خوبی نسخهٔ فاریاب نمی‌رسد و هنوز قابل مطالعه و مورد بررسی می‌باشد.

یکی از مزایای نسخهٔ نامبرده، علاوه بر دارا بودن غزلیّات موجود در نسخه‌های چاپی و خطّی منسوب به ظهیر فاریابی، داشتن غزلیّات ذیل است که در هیچ کدام از آن نسخه‌ها گنجانیده نشده است. بسیاری از این غزلیّات باز یافته ناقص و بعضی فقط شامل یک /دو بیت می‌باشد:

چهرهٔ لاله رخان بهر عتابم مفروش   بر من آتشکده مپسند گلستانی را
تو که تن را ندهی سرو... سامانی   سرو سامان که دهد بی‌سر و سامانی را

۱- متوفی: ۵۹۸هـ/۲-۱۲۰۲م.
۲- شمارهٔ ۸۱ و ۸۹۱/۵۱: ۹۱ Par ۰ دانشگاه Visva-Bharti در Shantiketan در ایالت بنگال غربی.
۳- شماره ۱، کاتب محمّد علی.

می‌توانی که دهی اشک وا حسن قبول ای که دُرّ ساخته‌ای قطرهٔ بارانی را
گر شود شمع کرم برق ره راه روان بشبی قطع توان کرد بیابانی را



انعام تست بر همهٔ خاص و عام عام تشریف تست بر قد هر نارسا رسا
آن را که حاصلی نبود غیر معصیت ای وای کرده‌ای تو بروز جزا جزا



مگو که مرغ چمن گوش کرد نالهٔ ما که می‌برد سبق ناله از رسالهٔ ما



خدایا رنگ تاثیری کرامت کن فغانم را به موج اشک بلبل آب ده تیغ زبانم را
تنم را بسکه ضعف تیره بختی ناتوان دارد کند بال هما مژگان تصوّر استخوانم را



مژه‌ام با مژه از جوش حلاوت چسپید دیده‌ام بسکه بخواب آن لب شیرین امشب
صبح گلگون شده همچون ته مینای شراب بسکه کردم ز غمت گریهٔ خونین امشب



ترک عشق یار کردم تا شدم هجران طلب
عاشقان را میل صحبت نیست در بحران طلب



به آستان تو هر کس بخاک بوسی نیست صفای باطن او بهتر از مجوسی نیست
کسی که شاهد دنیا کشید در آغوش بغیر نوحهٔ ماتم درین عروسی نیست
ز دانه پاشی چرخ این زمان شدم آگاه که یک ستاره درین مقف آبنوسی نیست
خزف بجای گهر می‌فروشی ای سالوس گشایش در رحمت بچاپلوسی نیست
چنان برو که نه لغزی «ظهیر» در این راه همیشه خضر هدایت رفیق موسیٰ نیست



کمال اهل سخن بهتر از خموشی نیست | خوش آنکه داعیهٔ من سخن فروشی نیست
کسی که آگه از اسرار شد بوجه یقین | بامر ونای تو پیغمبری سروشی نیست
چو باده گر ز نمد بگذری زلال شوی | گذشتن از سر دنیا بشال پوشی نیست
درین زمانه بهم دوستان و هم کاسه | بکاسهٔ سرشان غیر کینه کوشی نیست

«ظهیره راه سخن را ببند بر دشمن
که سرمه‌ای بگلویش به از خموشی نیست



امشبم بی‌تو از آن جلوه هم آغوشی نیست
همچو شمع دلم افسردهٔ خاموشی نیست
چون شکر ترک تعلق ز مجازی ای نیست؟
سالها رفت که در دیگ هوس جوشی نیست
چشم عشّاق به ماه تو چو انجم باز است
نیک نزدیک تو در نالهٔ من گوشی نیست
می‌کند با رخ خوبان چه نظر بازی‌ها
ای که چون آینه درویش نمد پوشی نیست
... بادی چو وزد خاک شهیدان با اوست
نیست طشتی که درون خون سیاوشی نیست
خط دیوان تو در نامهٔ اعمال من است
سال‌ها همچو «ظهیره از تو فراموشی نیست



بحیرتم زکسی کین طلسم جسم شکست | صدا بلند نگردد ولی کسی نشکست
بپای خود نرود از شرف به منزلگاه | که می برندش ازینجا به خانه دست بدست
سرم بخاک در او چو آشنا گردید | دلم بسینه طپد همچو ماهی اندر شست

بحیرتم کـه چرا در غمت نمی‌شکند | که وقف شیشهٔ دل کرده‌ام هزار شکست
غلام همّت آن غـازیم کـه وقت کرم | بآستین سخاوت... نـدارد دست
چـرا بـدرگه عـدلت نـمی‌کنم فـریاد
کنون که غور رسی در جهان مثال تو بست



شدم بخلوت آن شوخ دلربا گستاخ | ببوی پیرهن غنچه چون صبا گستاخ
نهاده‌ام سر فرمان زروی یک رنگی | بپای یار خیال تو چون... گستاخ
بیک نـظارهٔ مستانهٔ تو من بودم | کسی که گشته بعشق ابتدا منم گستاخ
مگر که عقدهٔ دل واکنم زگیسویش | شدم رفیق نسیم گره گشا گستاخ
رسید قافلهٔ فیض و شد دعای «ظهیر»
همیشه بر در درگاه کبریا گستاخ



گذشت فصل دی [و] خون دل بجوش آمد | زمان عیش حریفان باده نوش آمد
تعجّب است که بلبل همیشه بی‌خود بود | بوقت مستی دیوانگی بهوش آمد
لباس سرو سهی گر غلط شود چه عجب | که یار من به چمن نیز سبزه پوش آمد
بطرف تربت مجنون شدم هنوز مرا | صدای حلقهٔ زنجیر او بگوش آمد
برو بباغ «ظهیر» از دهان یار بگو
که غنچه بسته زبان با لب خموش آمد



زمین بخواب گران خوی بی‌غمان دارد | به پشت خفته و منّت بر آسمان دارد
حضور خاطر منزل بیادگان دارد | مشوش آن که برد چتر سایبان دارد
دلم بسینه مشابه بسان قبله نماست | همیشه کعبهٔ کوی ترا نشان دارد

عوان بگفتهٔ ظالم جفا کند بر خلق   بقدر قوّت تیری که از کمان دارد
عنایتت که رسد بر «ظهیره» از مردم
عنایتی‌ست که مهتاب بر کتان دارد



می‌فزاید آن جهان گر زین جهان کم می‌کنند
در همان میزان حساب از بیش (و) از کم می‌کنند[1]
عاشقان را تکیهٔ امید بر لطف خداست
اهل دنیا تکیه [بر] دینار و درهم می‌کنند
دانهٔ اخلاص می‌کارند بیداران شب
بر زمین دل ز آب دیدگان هم می‌کنند
آهوی چشم تو با حسن دل من آشناست
من نمی‌دانم چرا از یکدگر رم می‌کنند
سرو قدش چون صنوبر را در آمد در خرام
از پی تعظیم او شمشاد را خم می‌کنند
مرگ نزدیک‌ست چشم از خواب غفلت باز کن
با نفس در هر دمی از عمر ما کم می‌کنند
طوطی ما جغد غم فرسوده می‌خواهم «ظهیره»
زانکه معزولان دنیا از هما رم می‌کنند



نفس شریرت هنوز خواب سحر می‌کند   آخر ازین خاکدان عزم سفر می‌کند
ای دل غفلت زده چند کنی عربده   بین که نسیم سحر با تو خبر می‌کند
باری ازین بندگی باش بشرمندگی   زانکه خدا از کرم با تو نظر می‌کند

۱- ل: می‌کند.

سرو قدت خم شده مونس تو غم شده   قوت تو کم شده عقل خبر می‌کند
عمر تو ناچاری است نوبت بیماری است   وقت سبکساری است با تو که سر می‌کند

توبه کن از معصیت تا کندت تقویت
وقت اجابت دعا زود اثر می‌کند



زبورهای شما نیست غیر بوی ریا   چه سود اگر همه شب تا سحر نماز کنید
مگر عیار دل از هر غشی شود خالی   بکورهٔ عمل این قلب را گداز کنید
عیان در آینهٔ دل بود حقیقت راز   تصوّری اگر از طوطی مجاز کنید

ببانگ نغمهٔ لاتقنطوا دم مردن
بگو «ظهیر» بیاران ترانه ساز کنید



با عاشقان حوادث دنیا چه می‌کند   این خار و خس به مستی دریا چه می‌کند
یوسف چها کشید بزندان ز ناز حسن   با او ببین که عشق زلیخا چه می‌کند
ما دل ز دست دادهٔ حیران جلوه‌ایم   با قد سرو آن گل رعنا چه می‌کند
گر خون ما رقیب بریزد بعشق او   ابلیس بین که روز... چه می‌کند

حیرانم از «ظهیر» که با این دو روز عمر
جز طواف کعبه کوی معلّی چه می‌کند (؟)



از وفا می‌خواست تا دستی در آغوشم کند   منقضی شد وعده می‌ترسم فراموشم کند
باده‌ای خواهم که بیخود باشم از آن تا ابد   کو نگاه ناز [او] تا مست و مدهوشم کند
نه همین در زندگی از یا[ر] می‌گویم سخن   مرگ نتواند زیاد عشق خاموشم کند
کی بود نشو نمای عمر من بیش از شرار   تا کنم یک جلوه از دلها فراموشم کند

سرو طوق منتی بر گردن قمری فکند | بندهٔ [آ]م که زلفت حلقه در گوشم کند
خانه‌ای از بی‌ثباتی ساختم همچون حباب | ....



من مضطرب که دلبر من میل ناز کرد | باید ز عاشقان همه دام نیاز کرد
طالع مدد کند که بکار من افکند | از زلف او صبا گرهٔ چند باز کرد
یوسف شنیده‌ای چه کشید از برادران | باید ز دوستان مجاز احتراز کرد
روز ازل که حسن ترا جلوه‌گر نمود | عشقت حجاب حیرتم از دیده باز کرد

زان لب «ظهیر» خواست سخن مختصر کند
این قصّه را فسانهٔ زلفت دراز کرد



هر آن کس خلعت خدمت دربن درگاه می‌پوشد
دو چشم عاقبت بین را ز حبِّ جاه می‌پوشد
فلک از بهر تنبیه تعلّق پیشگان دایم
قبای پنبه‌دار ابر را بر ماه می‌پوشد
زمستان است درویشان دولابی پوش دور همّت (؟)
سمور حاشیه ز آه بصد اکراه می‌پوشد (؟)
ندارد طاقت آزردگی از یک نسیم غم
دلم از بهر آسایش لباس آه می‌پوشد



امشب بروضهٔ دل من چل چراغ بود | چون وارسیدم اینهمه گلها بداغ بود
من بی‌خبر ز حال دل از دست دادگان | هر جا که بید پست مرا در سراغ بود
دست کسی بشاخ بلندی نمی‌رسد | دیدم چه میوه‌ها که بچنگال زاغ بود

دایم من از وصال تو بودم امیدوار بر روی من همیشه همین سبز باغ بود
در عشق خود بصدق وفایم گمان نداشت ....
لختِ جگر «ظهیر» همه وقف زاغ بود
مجنون گرسنه چشم به نان کلاغ بود



خصم را عاجز جدا کردن ز خود بی‌جا بود
از حمایت ناوک خارم بزیر پا بود
بر نمی‌خیزد به تعظیم قیامت بر زمین
خاک من در سایهٔ آن قامت رعنا بود
از خروش نالهٔ بی‌اختیارم از حباب
اینقدر مهر خموشی بر لب دریا بود
رفت مجنون زیر خاک [آری] ز رشک آهوان
لاله زار آتشین در دامن صحرا بود
مرکز [آن] دایر عشقم نمی‌جستم ز جا
دور اگر بی‌جا بود گردون دلم با جا بود
بر رخ گوهر همان گرد یتیمی مانده است
با وجود آن که او همسایهٔ دریا بود
از شکنج آرزوها فارغ البالم «ظهیر»
در قفس خو کی کند مرغی که با عنقا بود (؟)



بسکه امشب صفت چشم تو ایما می‌کرد ابر پنداشت که این قصّه ز دریا می‌کرد
زنگ بر چهرهٔ آئینه امانت‌دار است ورنه غیب همه کس نزد وی افشا می‌کرد

می‌گشاید گره غنچه به دندان نسیم   کاشکی از دل بلبل گرهی وا می‌کرد
اینهمه راز که بر حاشیهٔ جام جم است   بر دلم گر بشکستی همه پیدا می‌کرد
کاش دستار مرا در گرو باده کشند
این بلا آن که «ظهیره از سر من وا می‌کرد



دل افگار و تیغ عشق را مرهم نمی‌باید
به مرگ کشتگان ناز او ماتم نمی‌باید
میا گستاخ‌وار ای شادمانی در کنار من
که این پروردهٔ غم را بغیر غم نمی‌باید
چه حاجت دختر رز را شهود پاکدامانی
که حجّت در ثبوت عصمت مریم نمی‌باید
نسیم زلفش آمد ای نفس یک لحظه دم درکش
میفکن در میان خود را که این‌جا دم نمی‌باید
«ظهیره آن نشأهٔ ایمای چشم مست او دارم
چنان مستم که در این بزم جام جم نمی‌باید



در بیابان می‌روی ثابت قدم چون جاده باش
همچو نقش خاک پای خود به ره افتاده باش
در بهار نوجوانی خو مکن با ساز و برگ
بر خزان برگ ریزان عمر را آماده باش
چون تذرو امروز اگر شرطست طوق بندگی
در گلستان جزا فردا چو سرو آزاده باش

تا یکی آری برون از شرح زار نوخطان
بگذر از وسواس چون آئینه لوح ساده باش
تشنهٔ فیضی در ابنای جهان نبود «ظهیر»
اشک را گلگون کن [و] یک رنگ رنگ باده باش



من نمی‌گویم که با لیلی نگاهان رام باش
ای نگاه خیره محو آن سیه بادام باش
در وقوف پختگی هر کس که شهرت کرد سوخت
تا توانی در پناه کاروان خام باش
از طمع قلّاب را بر کام ماهی می‌زنم
از بلاها تیز هر دم بستهٔ ناکام باش
فارغ البال چمن را فرصت پرواز نیست
در درون بیضه اندر انتظار دام باش
تا شوی نزدیک یعقوب حقیقت نیک نام
متهم چون گرگ یوسف در جهان بدنام باش
رفت از دست «ظهیر» آغاز ایّام شباب
بعد ازین ای عاقبت بین واقف انجام باش



نیست عاشق را ز افسوس رقیبان ترییم
کی تواند مکر کردن همچو شیطان رجیم
هر یک از عشّاق او را ذوالفقار[ی] در نیام
از جگر داران شیر افگن زدلهای دو نیم

بسر سر خاکم اگر بوئی ازو دارد صبا
در تماشایش برقص [آرد] ازو اعظم رمیم
گر بدرگاه تو من بی‌زاد می‌آیم چه باک
کس نیارد نان خود [را] بر سر خوان کریم
خاطرم جمعست اگرچه رو به منزل هست[1] دور
هیچ کس گمره نگردد در صراط المستقیم
بوی یوسف را کدامین نافه می‌آورد تاب
بارهای این چنین را می‌کشد دوش نسیم
گوهری دیدم «ظهیره از پس نجابت آب‌دار
گفت معلومم بهای دانهٔ اشک یتیم



ببوی تار گیسویت بدور چنگ می‌گردم
به قانون غم از زلف تو هر آهنگ می‌گردم
ز رنگ آمیزی آن چهره و از سرسری آن خط
مدامم رو به کشمیر است و بر اورنگ می‌گردم
مرا تمکین عشقی ده کز آن ثابت قدم باشم
که از هرزه دویدنها چو آخر لنگ می‌گردم
چو ... روز عشقم را بعارض سرخ می‌سازد
از آن رو توبه کار از بادهٔ گلرنگ می‌گردم
زبس کز هجر او خو کرده‌ام اکثر به تنهائی
اگر یارم در آغوش آورد دل تنگ می‌گردم

۱- ن: است.

نه من از گردش افلاک [یک] گردونه می خواهم
بـــه .. دو زلفت را بـــدین آهـــنگ مـــی‌گردم
«ظهیره از لاله زارم محملی نازی نیاوردند
بوی مستی فیض جدائی زنگ می‌گردم



ز زمـــانه فـــرصتی کو کـه ززلف یار گویم
هـــمه شکوه‌های مژگان بدل فگار گویم
نه تراست صبر ایّوب و مرانه عمر نوح است
کـه ز وعـده گاه بازش غم انتظار گویم
دل هرزه گرد بلبل کـه ز غنچه می‌زند دم
نـــرود بـــباغ اگـــر مـــن زلبـان یـار گـویم
بگل رخش چو بینم همه سایه‌های مژگان
زکـــدام گـــل بـنالم زکـدام خـار گـویم
ز وفای مست کیشان دل شان شود پریشان
به صبا و شانه گاهی کـه ززلف یار گویم
شب تار هجر بر من چو دراز شد همان به
کـه بـزلف تار تارش غم تار تار گویم
چه سخن «ظهیره پرسی ز من از شمار عمرم
کـه گـرفته دامنت را غم بی‌شمار گویم



اگـر دوری کـنم از عشـق در ملک فنا افتم
بمیرم چون شرر از شعله گر یک دم جدا افتم
ز عشقش تا نفس دارم فغان خواهم کشید از دل
به منزل نارسیده چون جرس کی از صدا افتم
بـسـیر گـلشن حسـنش شوم سر حلقهٔ دلها
اگر همچون نسیم امشب بر آن زلف دوتا افتم
مگر دستم بگیری چون روان گردم بسوی تو
که صد نوبت چو طفلان چون بپا خیزم بجا افتم
امانت بیش ازین ناید ز من در استخوان خود
نـیندازد نـظر هـر چـند دنـبالش زپـا افتم
منم آن زورق محنت که بر عکس است کار من
بـدریا گـرچـه بـاد شرطه آید بر قفا افتم
ز بس از شـیوهٔ عشـقش «ظـهیره» افتادگی جویم
ز ضعف از جا نخیزم هر کجا چون نقش پا افتم



بـسـنما چـهره کـه قـربان حیای تـو شـوم
یک نـظر جانب من کن که فدای تو شوم
جای آنست که بر روی می‌افتم چون عکس
بـلکه نـزدیک لب بـوسه ربـای تـو شـوم
خونم از شوق وصالش همه شب در جوشست
چـون حنا بلکه خضاب کف پای تو شوم

آشنائی بسر زلف تو کردم که مگر
قمری متهم طوق وفای تو شوم
حیرتم کرده طلوع از سبب عشق «ظهیر»
به که چون ماه نو انگشت نمای تو شوم



چه کم از تو گردد که بهر سر راهی بزنی بلطفم بخدنگ نگاهی (؟)
شب بخت سیاهم بشود بچه روشن نه ستارهٔ اشکی نه شرارهٔ آهی
من بیکس مفلس کنم آنچه نخواهم تواضع فراغت کنم آنچه بخواهی (؟)
شب محنت و شادی همه را بسر آید من و کنج گدائی تو به مسند شاهی
ز شرارهٔ آهم که بسوخته نگاهم نشود به تو افزون زمن آنچه کاهی (؟)
نه بکعبه زهد بری نبود ره غیر (؟) همه را بحقیقت شده چه گواهی (؟)
طمع چو «ظهیر» از دگری ننمایم
که بجز در لطفت ننموده ای پناهی (؟)

در آخر باید یاد آوری بشود که چند شاعر دیگر هم متخلّص به «ظهیر» بوده‌اند، مثل ظهیرالدّین محمود (محمّد) بن علی سمرقندی، ملا ظهیر نهاوندی، معاصر شاه سلیمان صفوی، ملا ظهیرالدّین تفرشی ابن ملا محمّد مراد تفرشی، ظهیر لاهیجانی، قاضی محمّد ظهیر تتوی و محمّد ظهیر هندی، و ممکن است که کاتبان نسخه اثر یک شاعر را بدیگری منسوب کرده باشند.

در پایان از آقای دکتر حافظ طاهر علی تشکّر می‌نمایم که غزلیّات باز یافته را برایم از نسخهٔ خطّی نقل نموده‌اند.

❊ ❊ ❊

شعر در تفسیر[1]

دکتر رضا مصطفوی سبزواری
استاد دانشگاه علامهٔ طباطبایی، تهران

یکی از ارزش‌های «شعر» نقش سازنده و آموزنده‌ای است که در دانش‌های دیگر دارد. روان درمانگران همواره از شعر و مضامین شعری و ضرب المثل‌ها و کلمات قصار و سخنان موزون به عنوان وسیله‌ای مؤثّر سود می‌جویند و با بهره‌گیری درست از آن، طول دورهٔ درمان را بسیار کوتاه می‌کنند. استفاده از شعر، چه به صورت تک بیت یا ابیاتی پشت سر هم و حتّی در قالب یک مصرع در درمان بیماران نوروتیک، مشکلات مربوط به جوانان، نوجوانان و همچنین معتادان و نیز بیماران دچار پسیکوز به عنوان عاملی مؤثّر و درمان بخش معمول بوده و هست. شعر در روان درمانی‌ها ارتباط لفظی و هم معنایی را تسریع می‌کند و آنچه را باید با طول و تفصیل و توضیح زیاد بیان داشت تا تفهیم کرد، نقل یک بیت و گاه یک مصرع، آن را به نتیجه می‌رساند و حتّی تأثیر بیشتری نیز به شنونده القا می‌کند؛ بنا بر این شعر در دانش روانشناسی با قدرت جادویی‌ای که دارد، حایز کمال اهمیّت است. دکتر جک لیدی سرپرست مرکز شعر درمانی شهر نیویورک می‌نویسد: «الواح خشتی بین النهرین و پاپیروس‌های[2] مصر حاوی اشعاری می‌باشد که در آنها نشان داده می‌شود که چگونه باید اصول طب و ابزار پزشکی را به‌کار گرفته، بیمار را آماده دریافت درمان نمود و پزشک را در ایفاء نقش درمانگری مساعدت و حمایت کرد.»[3]

۱- به مناسبت برگزاری کنگرهٔ بزرگداشت ابوالفضل رشیدالدّین میبدی مفسّر بزرگ قرآن مجید ۵ تا ۱۷ اردیبهشت‌ماه ۱۳۷۴، میبد.

۲- Papyrus گیاهی است که مصریان قدیم از آن چیزی شبیه کاغذ می‌ساختند.

۳- رک: کاربرد شعر در روان درمانی تألیف دکتر پرویز فروردین، ص شش و هفت.

یکی از متخصصان روانکاوی می‌نویسد: «در موقعیت‌های خاص برای تجزیه و تحلیل وضع ویژه درمانجو، از تک بیت‌های خاصی استفاده می‌نمایم. گاهی اوقات من به طور ساده و مستقیم از درمانجو سؤال می‌کنم که آیا حقیقت امر این است که وی عینک قرمز به چشم دارد؛ یا اینکه جنگل هستی در آتش است؟ بیتی که به کرّات به وسیلهٔ نویسنده مورد استفاده قرار گرفته عبارت است از:

پیش چشمت داشتی شیشهٔ کبود — زین جهت دنیا کبودت می‌نمود[۱]

«مولوی»

نقش شعر در علم الاخلاق نیاز به شرح ندارد و وجود این همه آثار اخلاقی منظوم از قبیل بوستان سعدی و غیره در ادبیّات پُربار و غنی فارسی، کاربرد شعر را در این مورد تأیید می‌کند.

کیست که در تنگنای تعلّقات و وابستگی‌های این جهانی، این بیان آسمانی حافظ را بشنود و بر دلش ننشیند و در گوش جانش مؤثّر نیفتد که:

غلام همّت آنم که زیر چرخ کبود — ز هر چه رنگ تعلّق پذیرد آزاد است[۲]

شعر نه تنها در روان درمانی و علم الاخلاق تأثیری شگرف داشته که انسان از دیرباز بر این باور بوده که شعر و پزشکی رابطهٔ بسیار نزدیکی باهم دارد و به همین دلیل یکی از قدیم‌ترین اشعار قارهٔ اروپا، شعری است که به آپولو خدای شعر و طب تقدیم گردیده است[۳] و همواره این اعتقاد وجود داشته که شعر قدرتی سازنده دارد که می‌توان بدان وسیله بیماری‌هایی را درمان کرد.[۴]

نقش شعر در تعلیم و تربیت نیز قابل انکار نیست. کتاب‌هایی مشهور به نصاب، حکم دائرة‌المعارف‌هایی را داشته که مطالب آنها برای سهولت آموختن به قالب نظم ریخته

۱- مأخذ پیشین، ص ۳۴.
۲- دیوان حافظ به اهتمام محمّد قزوینی ـ دکتر قاسم غنی، چاپ سینا، ص ۲۷.
۳- کاربرد شعر در روان درمانی، ص شش.
۴- مأخذ و صفحه پیشین.

شده و سرایندگان آنها دانش‌های مختلف زمان خود را از لغت تا عروض و از تقویم تا علوم دینی و دانستنی‌های عمومی به‌وسیلهٔ این نصاب‌های منظوم سال‌ها در مدارس تعلیم می‌داده‌اند. از مهم‌ترین و مشهورترین آنها نصاب الصّبیان سرودهٔ ابونصر فراهی[1] پیش از ۶۴۰ ه‍.ق است که سال‌ها به عنوان کتاب درسی معتبری در تعلیم لغت و علوم ادبی و دینی و اطلاعات عمومی به‌جوانان نقش ارزنده‌ای ایفا کرده است. به‌نظم درآوردن نصاب‌های آموزشی منظوم، به ابونصر فراهی منحصر نمی‌گردد و پس از او و گاه به‌تقلید از او نصاب‌های دیگری مانند منظومهٔ زهرة الادب از شکرالله بن شمس‌الدّین احمد در ۴۱۸ بیت، پایان یافته در ۶۴۰ ه‍.ق، نصیب الفتیان و نسیب التبیان از حسام‌الدّین خویی از ادبای آذربایجان در نیمه دوّم قرن هفتم هجری و همچنین نصاب‌های متأخرین مانند نصاب الرّجال از وقارالسّلطنه نوهٔ وصال شیرازی که مسایل اجتماعی را در بحور مختلف سروده، می‌توان نام برد.[2] جامع اللّغات فرهنگ منظوم دیگری است که نیازی حجازی آن را در حدود قرن دهم (بین ۹۵۱ تا ۱۰۰۵ هجری) در ۶۱۳ بیت و هشت بحر عروضی به‌نظم درآورده است.[3]

این نصاب‌ها مانند زهرة الادب نه‌فقط برابرهای فارسی واژه‌های عربی را می‌آموزاند که دانش‌های زمان از قبیل مسایل نجومی و کواکب، هشت بهشت، هفت دوزخ، نهرهای بهشت، آشکال رمل، رگ زدن، اوقات معالجه، تب‌ها، حروف ناصبه وغیره را نیز با بیان منظوم تعلیم داده است و شکّی نیست که قدرت تعلیم به‌وسیلهٔ کتاب‌های درسی منظوم[4] طبیعتاً چند برابر کتاب‌های غیر منظوم است و همه ما شاهدیم

۱- نصاب الصّبیان تصنیف ابونصر فراهی به‌تصحیح و تعریب و اهتمام شادروان دکتر محمّد جواد مشکور، از انتشارات اشرفی، ۱۳۴۹.
۲- کشف الظّنون تألیف ملاّکاتب چلبی، ج اوّل، ج ۱، ص ۹-۳۷۷.
۳- فرهنگ منظوم جامع اللّغات به‌کوشش خانم افسانهٔ شیفته‌فر، دانشجوی سابق دانشگاه علاّمه طباطبایی، پایاننامهٔ فوق لیسانس با راهنمایی نگارنده، ۱۳۶۵.
۴- برای اطلاع از منظومه‌های لغوی رک: فرهنگ‌نامه‌های عربی ـ فارسی تألیف علی‌نقی منزوی، تهران، ۱۳۳۷.

که آنچه را بدین گونه در قدیم فراگرفته‌ایم، نسبت به سایر مطالب کمتر از یاد برده‌ایم.

در گذشته شعر در تصوّف و عرفان نیز نقشی فراگیر و سازنده به‌ویژه در میان توده‌های مردم و مجالس سماع و خانقاه‌ها داشت و نه تنها آثار ادبی منثور عرفانی ما مملو از اشعار آب‌دار و پُرسوز و گداز عارفانه است که متون منظوم عرفانی فارسی نیز همواره مصداق اعلای شور و حال و جذبات عارفان و سالکان راه طریقت و مشتاقان و شیفتگان وادی معرفت بوده است و قوّالان سراسر شبه قارهٔ هند و پاکستان هنوز هم اشعار حافظ و مولانا و امیر خسرو را زینت بخش آوازهای دل‌نشین خود قرار می‌دهند و به شور و نشای مجالس خود رونق می‌بخشند.

امّا یکی از مواردی که «شعر» در آن کاربردی چشمگیر داشته تفسیرهای فارسی است. مفسّران قرآن مجید برای تأیید یا توضیح مطالب خود همواره به عنوان پشتیبانی قوی و شاهدی محکم و ضمناً همه کس فهم، شعر را به‌کار گرفته‌اند؛ و شاید به همین جهت بوده که قدیم‌ترین ترجمهٔ قرآن مجید که تاکنون انتشار یافته و به قرون اولیهٔ اسلامی تعلّق دارد، به صورتی منظوم و آهنگین و شعر گونه سروده شده که به تعبیر و نام‌گذاری استاد فقید دکتر احمد علی رجایی مصحّح ارجمند آن، پلی است میان شعر هجایی و عروضی فارسی. شعر گونه‌های زیر نمونه‌ای از ترجمهٔ یاد شده قرآن مجید در ترجمهٔ آیهٔ ۸۳ سوره هود است.[۱]

بر هر سنگی خط‌ها کشیده   پیوسته شده به امر رحمٰن
این شومی و این عذاب هر دو   بس دور مدار ازین پلیدان

در جای دیگر[۲] این عبارات آهنگین را در مورد ترجمهٔ آیهٔ ۴۶ از سورهٔ یوسف می‌بینیم:

۱- رک: پلی میان شعر هجایی و عروضی فارسی به اهتمام و تصحیح دکتر احمد علی رجایی از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ص ۳-۲۲.
۲- مأخذ پیشین، ص ۷۴.

آمـد بَـرِ وی گـفتا يـوسف   با آنکه تويی بی‌شک صديق
فـتویّ مـا ده در بـاب رؤيـا   جوابی شافی محکم به تحقيق

تأثير شگرف آيه‌های موزون و دارای انسجام قرآن مجيد در اذهان عموم و قاريان وهم شنوندگان نيز يکی از مصاديق بارز اين اعجاز و هم تأثير خاصّ کلام الهی تواند بود.[۱]

در بسياری تفسيرهای قرآن مجيد، شعر نقشی راه گشا دارد و بسياری ترجمه‌ها و تفسيرها و معانی قرآنی با نمکی از شعر همراه است. در تفسير السّتّين الجامع اللّطائف البساتين مشهور به تفسير سورهٔ يوسف به‌إملای احمد بن محمّد بن زيد طوسی تأليف يافته احتمالاً در سدهٔ ششم هجری، مفسّر ابتدا به شأن نزول و متشابهات و شرح و تفسير آيه می‌پردازد و سپس مضمون‌هايی عارفانه و دلکش می‌آورد و در جایْ جایِ تفسير به‌مناسبت، اياتی را زينت بخش کلام خود می‌گرداند. مثلاً آن‌جا که به‌ابتلای فراق يوسف می‌رسد، کلام خود را بدين رباعی می‌آرايد[۲]:

عاجز ز فراق نا شده کيست بگوی؟!   چون درد فراق در جهان چيست بگوی؟!
مـی‌گريم از فـراق و گـويی مَگْـری   وان کيست که از فراق نگريست بگوی؟!

نمونه ديگری از کاربرد شعر در اين تفسير چنين است:

«آنکس که شاهد شهود و آيات جلال باشد   او را کی پروای اوصاف جمال باشد؟!
مَن عَرَفَ الله کَلَّ لِسانُه.»

آنها که همی دهند از ديده نشان   در عـين تحيّرند در بحر گُمان
رازی است نهان ز ديدهٔ آدميان   آن را که نمودند بريدند زبان[۳]

۱- رک: خزانة الادب و غاية الارب از تقی‌الدّين ابی بکر علی معروف به‌ابن حجه حموی (م: ۸۳۷ ه) چاپ اوّل مطبعهٔ خيريه، مصر، سال ۱۳۰۴ هق، ص ۱۹۰.
۲- رک: تفسير سورهٔ يوسف با تصحيح و مقدمه آقای محمّد روشن، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵، ذيل تفسير: أحْسَنَ القَصَص.
۳- مأخذ پيشين، فصل ۶، ص ۴۸ به بعد.

همین مفسّر از زبان زلیخا می‌گوید: "یا یوسف نمی‌دانی که من کی‌ام؟!" و سپس می‌آورد:

در شهر کسی نبد به زیبایی من | و امروز کسی نیست به رسوایی من
ای بی‌خبر از عنا و تنهایی من | از گریه تباه گشت بینایی من[۱]

کمال‌الدّین حسینی واعظ کاشفی سبزواری (م: ۹۱۰ هـ) صاحب تفسیر مواهب علیّه یا تفسیر حسینی نیز به نقل شعر در میان تفسیر توجّه خاصی دارد. به عنوان نمونه ذیل تفسیر: یُحِبُّهُم و یحبُّونَه رباعی زیر را که ظاهراً سرودهٔ فخرالدّین علی متخلّص به «صفی» فرزند کاشفی می‌باشد نقل می‌کند:

ای حسن تو داده یوسفان را خوبی | وز عشق تو کرده عاشقان یعقوبی
گر نیک نظر کنی، کسی غیر تو نیست | در مرتبهٔ محبّی و محبوبی[۲]

مفسّر بزرگ کاشفی در تفسیر آیهٔ ۲۷ سورهٔ هود: فَقالَ المَلأُ الَّذینَ کَفَروا... می‌نویسد: "پس گفتند اشراف و رؤسای آنان که کافر بودند از قوم نوح (ع)، نمی‌بینیم تو را مگر بشری مانند ما، یعنی فضل و مزیّتی که تو را بر ما باشد که سبب تخصیص تو بود به نبوّت تو و بر ما واجب گرداند اطاعت تو، از تو در نمی‌یابیم. ایشان هیاکل بشریت دیدند و از درک حقایق انسانی غافل ماندند." سپس کاشفی با عنایتی که به نقش مؤثّر بیان شعری در تفسیر دارد، بدین گونه به سحر حلال مولانا ذیل آیهٔ مذکور استشهاد می‌جوید[۳]:

همسری با انبیاء برداشتند | اولیا را همچو خود پنداشتند!
گفتم: اینک ما بشر، ایشان بشر | ما و ایشان بستهٔ خوابیم و خورا!
این ندانستند ایشان از عمیٰ | در میان فرقی بود بی‌منتها!

۱- مأخذ پیشین، فصل ۴۲، ص ۴۵۷ به بعد.

۲- رک: تفسیر مواهب علیه با تصحیح و حواشی دکتر سیّد محمّد رضا جلالی نایینی، ۱۳۱۷ هـ.ش، تهران.

۳- مأخذ پیشین، ج ۲، ص ۱۶۶ به بعد ذیل تفسیر آیهٔ ۲۷ سورهٔ هود.

هر دو گان زنبورا خورد از یک محل ‌‌ ‌ زین یکی شد زهر و آن دیگر عسل![1]

هر دو گان آهو، گیا خوردند و آب ‌ ‌ زان یکی خون شد ز دیگر مشک ناب!

در دیگر تفسیرهای قرآن کریم نیز همواره شعر، نقشی مؤثّر و آموزنده و دلنشین دارد. مولی معین‌الدّین فراهی هروی دانشمند و عارف روزگار سلطان حسین بایقرا (۹۱۱-۸۷۲هـ) قاضی شهر هرات و متوفی به سال ۹۰۸هـ نیز در تفسیر حدایق‌الحقایق همواره به شعر استناد می‌کرد و آن را نمک تفسیر خویش می‌گرداند. در این تفسیر از زبان زلیخا می‌خوانیم: "ای مادر مرا با این غلام عبرانی حالتی غریب دست داده و آتش عشق در درون جان من افتاده. هر بار که در او نگاه می‌کنم، تغییر کلی در احوال من پدید می‌آید که از غایت حیرت، در دل با وی گفتن نتوانم."

و سپس از زبان شعر یاری می‌جوید:

همی خواهم که درد دل بگویم ‌ ‌ چو او پیش نظر آید، زبان کو؟![2]

مولی فتح الله کاشانی از فقهای قرن دهم و صاحب تفسیر منهج الصّادقین نیز از بیان شعر در تفسیر سود می‌جوید:

"در انوار[3] گفته که چون مؤمنان به بهشت درآمده، انوار عظمت و کبریایی حضرت عزّت -عزّ شانه- مشاهده نمایند، زبان به نعت جلال و تسبیح ملک متعال بگشایند و ملائکه با حق تعالی برایشان سلام کرده به انواع کرامات و علوّ مقامات مبشر گردند و وظایف حمد و ثنای الهی به جای آورده، ختم کلام به صفت اکرام فرمایند و هر آینه لذّت تحمید و تسبیح، ایشان را از جمیع لذّت‌های بهشت خوشتر آید."

۱- مثنوی مولوی، چ کلالهٔ خاور به تصحیح محمّد رمضانی، ص هشت، ج ۲، ص ۱۴۶ به بعد.

۲- رک: تفسیر حدایق الحقایق، چ دانشگاه تهران، به‌کوشش دکتر سیّد جعفر سجادی، ص ۳۵۶ به بعد.

۳- مقصود انوارالتّنزیل و اسرارالتّأویل مشهور به تفسیر بیضاوی است از ناصرالدّین عبدالله بن عمر بیضاوی متوفی به سال ۶۸۵هـ.ق.

و سپس همزبان با واپسین جملهٔ اخیر می‌گوید:

ذوق مـــامش عـــاشق مشـــتاق را از بهشت جاودانی خوشتر است[۱]

با توجّه به آنچه بیان گردید نقش و تأثیر شعر در تفسیر و توضیح و ترجمهٔ آیات قرآن مجید از دیرباز و حتّی از نخستین تفسیر به جا مانده از حوادث روزگار و دست برد ایّام روشن می‌گردد. امّا بهره‌گیری از چاشنی شعر در کلام ابوالفضل رشیدالدّین میبدی در کشف الاسرار و عدّة الابرار (نگارش ۵۲۰ هـ به بعد) لونی دیگر و روشی خاص خود دارد. او هم صوفی‌ای است وارسته و هم نویسنده‌ای است زبردست. بنا بر این به همان اندازه که زبان شعر در خانقاه‌ها و کتاب‌هایی آموزشی صوفیان کاربردی اساسی و زیربنایی دارد، میبدی هم به آن عنایت می‌ورزد. از سوی دیگر او نقش شعر را در ترسّل و توضیح مطالب و اهمیّت و دل نشینی آن را به عنوان نمک و چاشنی نویسندگی از نظر دور نمی‌دارد و به مناسبت از این سِحرِ حَلال در بیان خود به نحو احسن بهره می‌گیرد و بدین سان هم سخن خود را می‌آراید و بیشتر بر دل خواننده می‌نشاند و هم بر تأیید مطلب خود می‌افزاید. میبدی با آگاهی از نقش معنایی و گیرایی شعر در بیان، بر روی هم هفتصد و هفتاد بیت از اشعار فارسی شاعران قرن‌های چهارم و پنجم را به‌استشهاد می‌آورد که بعضی مکرّر نیز به‌کار گرفته شده و البتّه اینها بجز تعداد نسبتاً زیادی مصرع‌ها و امثال فارسی و عربی و همچنین اشعار عربی است که به مناسبت‌های مختلف در این تفسیر گرانقدر مورد استفاده قرار می‌گیرد. نام شاعران به ندرت آمده. اشعار سنایی غزنوی بیشتر دیده می‌شود و از او با صفت «جوانمرد» یاد شده است.

میبدی گاه بعضی توضیح و تفسیرها را مستقلاً به بیان شعر می‌سپارد: ذیل تفسیر: اَلْحَمدُلِلّه می‌نویسد: این عاقبت آن کس که حمد وی بر دیدار نعمت بود، امّا آن کس که حمد وی بر دیدار مُنعم بود، به زبان حال می‌گوید:

۱- رک: منهج الصّادقین با مقدمه و حواشی استاد ابوالحسن شعرانی، ج ۴، سورهٔ یونس، ص ۳۳۸ به بعد.

ع ـ صنما مانه به دیدار جهان آمده‌ایم.[۱]

و یا در ذیل تفسیر: مَثَلُهُم کَمَثَلِ الَّذی استَوقَدَ ناراً...[۲] پس از توضیح مقصود می‌نویسد: "آن مسکین آه سرد می‌کشد واشک گرم از دیده می‌بارد و به روزگار خود تحسّر می‌خورد و به زبان حسرت این نوحه می‌کند[۳]:

گل‌ها که من از باغ وصالت چیدم دُرها که من از نوش لبت دزدیدم

آن گل همه خار گشت در دیدهٔ من وان دُر همه از دیده فروباریدم

و گاه شعر را تأییدی بر آنچه پیشتر گفته می‌آورد:

"و گفته‌اند هر حرفی چراغی است از نور اعظم افروخته، آفتابی است از مشرق حقیقت طالع گشته و به آسمان غیرت ترقی گرفته، هر چه صفات خلق است و کدورات بشر، حجاب آن نور است و تا حجاب بر جاست یافتن آن را طمع داشتن خطا است."[۴]

عروس حضرتِ قرآن نقاب آنگه براندازد

که دارالملک ایمان را مجرد یابد از غوغا[۵]

صاحب کشف الاسرار گاه نتیجه‌گیری کلی موضوع را هم به دست شعر می‌دهد، مثلاً در تفسیر آیهٔ شریفهٔ خَتَمَ اللهُ علی قُلُوبِهم[۶] می‌نویسد: "یکی را مُهر بیگانگی بر دل نهادند تا در کفر بماند. یکی را مُهر سرگردانی بر دل نهادند تا در فترت بماند، آن بیگانه است رانده و سر راه گم کرده و این بیچاره در راه بمانده و به غیر دوست از دوست بازمانده."[۷]

۱- کشف الاسرار و عُدّة الابرار، به سعی و اهتمام استاد علی اصغر حکمت، ج یک، ص ۳۰.
۲- بقره (۲)/۱۷.
۳- کشف الأسرار، ج یک، ص ۵-۹۴.
۴- مأخذ پیشین، ج یک، ص ۵۹.
۵- دیوان سنایی به سعی و اهتمام مدرس رضوی، کتابخانه سنایی، ۱۳۶۲، ص ۵۲.
۶- بقرة (۲)/۷.
۷- کشف الاسرار، ص ۷۴.

میبدی سپس نتیجه‌گیری موضوع را با بیان شعر و از زبان سنایی بدین گونه در پی می‌آورد که:

به هرج از راه بازافتی چه کفر آن حرف و چه ایمان

به هرج از دوست وامانی چه زشت آن نقش و چه زیبا[1]

کاربرد شعر در کشف الاسرار روشی فراگیر دارد. میبدی از همان آغاز تفسیر خود در سورهٔ فاتحه همواره و به مناسبت‌هایی که پیش می‌آید به این موضوع توجّه دقیق مبذول می‌کند. در تفسیر سورهٔ فاتحه نخستین سورهٔ قرآن مجید و ذیل بِسمِ اللهِ الرَّحمٰنِ الرَّحیم می‌نویسد:

بهاء او با جلال و سناء او با جمال و مُلک او بی‌زوال. بهاء او دل ربا و سناء او مهر افزا و ملک او بی‌فنا.[2]

ای پیشرو از هر چه به خوبیست جلالت ای دور شده آفتِ نقصان ز کمالت

زهره به نشاط آید چون یافت سماعت خورشید به رشک آید چون دید جمالت

به این بیان لطیف شاعرانه میبدی و نیز مضمون شعری که در پی می‌آورد بنگرید. «دوگیتی در سر دوستی شد و دوستی در سر دوست. اکنون نمی‌یارم گفت که اوست.»

چشمی دارم همه پر از صورت دوست

با دیده مرا خوشست تا دوست دروست

از دیده و دوست فرق کردن نه نکوست

یا اوست به جای دیده یا دیده خود اوست[3]

درخور توجّه است که میبدی گاهی در تفسیر آیه‌ای، بیان خود را به آیه‌ای دیگر می‌رساند و بی‌درنگ شعر یا اشعاری برای معنا و تفسیر آیهٔ اخیر می‌آورد و به همان

۱- دیوان سنایی، چاپ یاد شده، ص ۵۱.
۲- کشف الاسرار، ج یک، ص ۲۷.
۳- مأخذ پیشین، ص ۳۱.

اشعار هم بسنده می‌کند و با ذکر آنها دیگر خود را از هر معنا و تفسیری بی‌نیاز می‌داند؛ مثلاً در تفسیر سورهٔ فاتحه سخن را بدانجا می‌کشاند که: «گفتند: این مشرب خاص آن کس است که آیات کبریٰ در راه دیده او تجلّی کرد و او برین ادب بود که مازاغَ البَصَرُ و ما طغیٰ.[1]

ای منظر تو نظاره‌گاه همگان   پیش تو در اوفتاد راه همگان
ای زهره شهرها و ماه همگان   حسن تو ببرد آب و جاه همگان[2]

میبدی گاه توصیف‌ها را فقط به دست شعر می‌سپرد و بیان شعری را برهانی قاطع می‌انگارد که می‌تواند جای هر کاستی و نارسایی را در تفسیر پر کند.

در توصیف آدم می‌گوید: «فرمان آمد ملائکه را که شما همه سوی تخت آدم روید و آدم را سجود کنید. فرشتگان آمدند و در آدم نگریستند، همه مست آن جمال گشتند.»

روبی که خدای آسمان آراید   گر دست مشاطه را نبیند شاید...
هر چند عزیزیم و دل اندروائیم   ما چاکر آن روي جهان آرائیم[3]

از ویژگی‌های بارز این استشهادهای میبدی نحوهٔ تلفیق میان نثر و نظم و رعایت تناسب و موقعیت و اقتضای حال و مقام است که بین عبارات و نوشته‌های او و اشعار منقول وجود دارد و پیوستگی و ارتباط تنگاتنگی را سبب می‌گردد. به عنوان نمونه شاهد این مورد در ذیل تفسیر واذ قَتَلْتُم نفساً...[4] می‌نویسد: «قوم موسیٰ را گفتند زندهٔ را بکشید تا کشتهٔ زنده شود، اشارت به اهل طریق است که نفس زنده را به شمشیر مجاهدت بکشند بر وفق شریعت تا دل مرده به نور مشاهدت زنده شود و او که به نور مشاهدت و روح انس زنده شد، به حیٰوة طیّبه رسید آن حیٰوتی که هرگز مرگی در آن

۱- یعنی: چشم محمّد (ص) از حقایق آن عالم آنچه را باید بنگرد بی‌هیچ کم و بیش مشاهده کرد. (نجم/۱۷).
۲- کشف الاسرار، ج یک، ص ۲-۳۱.
۳- مأخذ پیشین، ص ۱۵۹.
۴- بقرة/۷۲.

نشود و فنا به آن راه نبرد و زبان حال بنده اندرین حال می‌گوید:

گر من بمیرم مرا مگوئید که مرد گو مرده بدو زنده شد و دوست ببرد[۱]

میبدی در هر مجال اندکی و حتّی در تفسیر کوتاه‌ترین سورهٔ قرآن مجید این لطف بیان را فرونمی‌گذارد و از استشهاد به‌اشعار فارسی در نمی‌گذرد و البته جای بسیار افسوس می‌بود اگر این اشعار آب‌دار و پر احساس و ذوق انگیز فارسی چاشنی بیان او نمی‌گردید. به عبارات زیر در تفسیر سورهٔ اخلاص و بیتی که در پی می‌آید، بنگرید:

«ای محمّد والهان را بگوی ایشان را رمز و اشارت کفایت باشد. نام و صفت مگوی که ایشان اصحاب غیرت‌اند، نتوانند دید و شنید که کسی نام و صفت دوست برد ور همه دل و دیده و زبان ایشان باشد. این چنانست که گویند:

در عشق توام کار بدانجای رسید کز دیده خود دریغم آید رخ تو![۲]

میبدی در همین کوتاه‌ترین سورهٔ قرآن مجید هشت بیت فارسی را به استشهاد آورده است. استشهاد اشعار فارسی در تمام تفسیر میبدی شمولی تام دارد و آن را تا واپسین سورهٔ قرآن مجید تعمیم می‌دهد. در تفسیر سورهٔ «النّاس» آخرین سورهٔ قرآن می‌خوانیم: «ای راهِ طلبِ حقیقت! چه راهی که قدم‌های دوستان در تو واله شد؟! ای آتش محبت حقّ! چه آتشی که جان‌های عزیزان، ترا هیزم شد؟! ای قبله بسم الله! چه قبله‌ای که هر که روی در تو آورد دمار از جان و روانش بر آوردی. آن کدام دِلست که آتش خانهٔ حسرت تو نیست؟! آن کدام جانست که در مِخلب باز قهر تو نیست؟!»

گفتم که چو زیرم و به دست تو اسیر بنواز مرا، مزن تو ای بَدرِ مُنیر
گفتا که ز زخم من تو آزار مگیر در زخمه بود همه نوازیدن زیر[۳]

و یا: «رضا» آنست که بنده‌ای بر پسند باشی و به هر چه رود خرسند باشی و منتظر قضای خداوند باشی و «تسلیم» آنست که کار آفریده به آفریدگار بازگذاری:

۱- کشف الأسرار، ج یک، ص ۲۳۹.
۲- مأخذ پیشین، ج ۱۰، ص ۶۶۶.
۳- مأخذ پیشین، ص ۶۷۴.

خود تن به قضا درده و خود سرکش باش   جز آن نبود که تو نخواهی خوش باش![1]

میبدی گاه اشعاری را به استشهاد می‌گیرد که خود مَثَلی را نیز در بردارد و به اصطلاح «ارسال المثل» است و این گونه استشهادها البته تأثیری مضاعف به گیرایی بیان و کلامش می‌بخشد:

ای مسکین آیت عدم خود از لوح قدم بر خوان و رایت نیستی خود در عالم هستی او بزن. در مشاهدهٔ شاهد قدم مدهوش شو و از هوش خود بی‌هوش شو. در رکوع و سجود، خود را هستی بنه و در وجود جلال حقیقت خرقهٔ وجودِ مجازی بدر و با او بگوی:[2]

چون با خودم از عدم کم‌ام کم   چون با تو بوم همه جهانم
بپذیر مرا و رایگان دار   هر چند که «رایگان گرانم»[3]

کوتاه سخن آنکه به‌کارگیری و بهره‌گیری درست و به موقع و به مقتضای حال و مقام و با روش‌هایی که مذکور افتاد، یکی از محسّنات دیگر تفسیر میبدی است که سبب گردیده کشف الاسرار علاوه بر اعتبار والایش در میان تفسیرهای قرآن مجید، در پهنه پهناور زبان و ادب فارسی نیز یکی از منابع گرانبها محسوب گردد.

حسن ختام را با بیان سعدی پایان بخش این مقال و زبان حالِ میبدی می‌گردانم:

بر حدیثِ من و حسن تو نیفزاید کس   حد همین است سخندانی و زیبایی را[4]



۱- مأخذ پیشین، ص ۶۷۲.
۲- مأخذ پیشین، ص ۶۶۵.
۳- رک: امثال و حکم دهخدا، ج ۲، ص ۸۶۲، ذیل «رایگان گران است»، مانند:
دنیا نستانم به رایگان من   زیرا که جهان رایگان گران است
ناصر خسرو
۴- کلیات سعدی به اهتمام محمد علی فروغی، انتشارات امیر کبیر، ص ۴۱۸.

حدیث عطّار در مجالس و آثار عرفای هندی

پرفسور شریف حسین قاسمی
دانشگاه دهلی، دهلی

شیخ ابی حامد محمّد بن ابی بکر ابراهیم، مشهور به فریدالدّین عطّار نیشابوری عارف شهیر قرن ششم و هفتم هجری در ششم شعبان ۵۳۰ یا ۵۳۷هجری در نیشابور دیده به جهان گشود و بعد از عمر نسبتاً طولانی در سالی مابین ۵۸۹ تا ۶۳۲هجری واصل به حق شد.[۱]

بعد از ترک علائق دنیوی به عرفان گرائید و به سیر و سفر پرداخت. خدمت نجم‌الدّین کبری[۲] رسیده، دست ارادت به او داد. علاوه بر این محضر شیخ مجدالدّین[۳] را هم درک کرد. عطّار در سیر و سلوک به مقامی عالی عروج کرد؛ به همین علّت در میان صوفیان مقام بزرگی یافت. اکثر عرفای بزرگ چون مولانا جلال‌الدّین محمّد بلخی (م: ۱۲۷۳/۶۷۲)، محمود شبستری (م: ۱۳۲۰/۷۲۰) و مولانا جامی (م: ۱۴۹۲/۸۹۸) از او به نیکی یاد کرده‌اند و او را عارف کامل و مرشد راه‌دان و واصل به حق و حقیقت پنداشته‌اند. عطّار در نظر مولانا که همراه پدر خود در رفتن از بلخ در نیشابور به صحبت

۱- در سال رحلت عطّار اختلاف زیاد است. به هر صورت استاد سعید نفیسی معتقد است که دهم جمادی الآخر ۶۲۷هجری سال وفات عطّار است که در **نفحات الانس** جامی هم ثبت گردیده است. رک: **جستجو در احوال و آثار فریدالدّین عطّار نیشابوری**، ص سو. استاد عبدالحسین زرین‌کوب نظر می‌دهند که سال ۶۱۸هـ به طور قطع مرجح باشد. و باز رک: **جستجو در تصوف ایران**، ص ۲۶۹.

۲- شیخ نجم‌الدّین عمر پسر احمد خیوقی معروف به کبری سر سلسلهٔ کبرویه (کبراویه) که چند تن از مشایخ صاحب معرفت را تربیت کرد. برای اطلاعات بیشتر رک: **نفحات الانس**، ص ۴۱۹.

۳- مجدالدّین ابوسعید شرف بن مؤید بن محمّد بن ابوالفتح بغدادی از عارفان مشهور اواخر قرن ششم و آغاز قرن هفتم هجری است.

او رسیده[1]، روح تن عرفان است.[2] به قول جامی نور منصور حلاّج بعد از صد و پنجاه سال، به روح شیخ فریدالدّین عطّار تجلّی کرد و مربّی او شد.[3] عرفای هندی از آثار و تعلیمات عرفانی شیخ عطّار تا حد زیادی استفاده کرده‌اند و گویا معتقد این نظر جامی دربارهٔ عطّار هستند که «آن قدر اسرار توحید و حقایق اذواق و مواجید که در مثنویات و غزلیات وی اندراج یافته، در سخنان هیچ یک از این طایفه یافت نمی‌شود.»[4]

عرفای هندی از سلسله‌های مختلف، شیخ فریدالدّین عطّار را به عنوان یک عارف حقیقی و مرشدی کامل شناخته‌اند؛ بنا بر این در مجالس و سخنان عرفانی خود از عطّار به‌احترام ذکر کرده‌اند و احوال زندگانی و تعلیمات و اندیشه‌های عرفانی عطّار را با علاقه‌مندی برای راهنمایی و هدایت وابستگان در مجالس و سخنان عرفانی خود بازگو کرده‌اند. همچنین آثار متعدد عطّار را به‌ویژه *غزل‌ها*، *تذکرة الاولیا*، *پندنامهٔ عطّار*، و *منطق‌الطّیر* او را مورد مطالعه قرار داده، برای تأیید و تصدیق نظرها و عقاید عرفانی خود از آنها شواهدی آورده‌اند و علّتش همان است که عطّار در *تذکرة الاولیا* اظهارِ آن نموده که «بعد از قرآن و احادیث نبوی هیچ سخن بالای سخن مشایخ طریقت نیست، رحمهم الله علیهم که سخن ایشان نتیجهٔ کارها و حال است نه ثمرهٔ حفظ و قال، و از عیان است نه از بیان، و از اسرار است نه از تکرار، و از جوشیدن است نه از کوشیدن، و از علم لدنی است نه از علم کسبی، و از علم ادّبنی است نه از جهان علّمنی ابی که ایشان ورثهٔ انبیایند.»[5]

باید یادآوری کرد که بیشتر دانشمندان در ایران و هند دربارهٔ عطّار و آثارش کتاب‌ها و مقالاتی نوشته‌اند، امّا تاکنون به منابع عرفانی هند رجوع نکرده‌اند. بنا بر این ممکن است

۱- *نفحات الانس*، ص ۵۹۹، هم رک: *رساله در تحقیق احوال مولانا جلال‌الدّین رومی*، ص ۱۸.
۲- مولانا روم در غزلی می‌گوید:
عطّار روح بود سنائی دو چشم او   ما از پی سنائی و عطّار آمدیم
۳- *نفحات الانس*، ص ۵۹۹.
۴- همان، ص ۶۰۰.
۵- *تذکرة الاولیای عطّار*، مقدمهٔ مصنف.

اطلاعاتی که دربارهٔ عطّار در این مراجع موردِ نظر نقل گردیده، تازگی داشته باشد و در شناسایی بعضی جنبه‌های احوال زندگی عطّار که تاکنون به‌طور کامل روشن نشده، و تعلیمات و مقام عرفانی این عارف بزرگ، اهمیّتی بسزا داشته باشد.

قبل از این که به‌اصل مطلب بپردازیم، لازم به تذکر است که بیشتر عرفای دورهٔ اوّل در هند، از ایران به هند مهاجرت کردند. این مهاجرتِ ایرانی‌ها و علما و دانشمندان و عرفا و شعرا و نویسندگان و دیگر اشخاص در زمینه‌های مختلف از نقاط مختلف جهانِ اسلامی به دهلی را، عصامی سرایندهٔ مثنوی فتوح السّلاطین معروف به شاهنامهٔ هند، در سدهٔ هشتم هجری بدین قرار به رشتهٔ نظم آورده است:

بسی سیّدان صحیح النّسب — رسیدند در وی ز ملک عرب
بسی کاسبان خراسان زمین — بسی نقشبندان اقلیم چین
بسی عالمان بخارا نژاد — بسی زاهد و عابد از هر بلاد
ز هر ملک و هر جنس صنعت گران — ز هر شهر و هر اصل سیمین بران
حکیمان یونان، طبیبان روم — بسی اهل دانش ز هر مرز و بوم
دران شهر فرخنده جمع آمدند — چو پروانه بر نور شمع آمدند[1]

عوفی در تذکرهٔ شعرای فارسی خود به نام لُباب الالباب، عطّار را پیشتر از همه در عصر خود زندگی عطّار، نه تنها در هند بلکه به‌جهان عرفان و ادبیّات فارسی معرفی کرد[2]. آنچه در آثار عرفای هندی دربارهٔ عطّار آمده، بلکه نمودار این حقیقت است که عرفای هند مستقیماً از آثارِ عطّار استفاده کرده‌اند و اطّلاعاتی را دربارهٔ احوال او در سخنان خود گنجانیده‌اند که در منابع دیگر مربوط به عطّار دیده نمی‌شود، واین نشان دهندهٔ این است که عرفای هندی آنچه دربارهٔ احوال زندگی و تعلیمات و مقام عرفانی عطّار نوشته‌اند، منبع‌اش تنها آثاری نیست که در آن احوال زندگی این عارف شهیر ایرانی

۱- فتوح السّلاطین، ص ۱۱۴.
۲- لُباب الالباب، ص ۴۸۰.

داده شده، بلکه روایاتی است که عرفای هندی از اشخاصی شنیدند که به طور مداوم از ایران به هند می‌آمدند و به خانقاه‌های عرفای هندی آمده و احوال عرفای ایرانی همچون عطّار را در مجالس عمومی و خصوصی عرفای هندی بیان می‌کردند. بعضی از ایرانی‌ها که با خانقاه‌های عرفای هندی رابطه داشتند، مرید و پیروان مشایخ طریقت ایرانی بودند و شرف ملاقات با آنها را داشتند، با آنها محشور بودند و یا دربارهٔ بعضی از آنها از حوزه‌های عرفانی ایرانی اطلاعات ذی‌قیمتی را کسب نموده بودند. اطلاعاتی که ایرانی‌ها در مجالس و سخنان خود دربارهٔ مشایخ ایرانی داده‌اند، مبنی بر مشاهدات عینی آنهاست و یا روایاتی است که در عصر آنها دربارهٔ عرفا در ایران شایع بود. بنا بر این اینگونه اطّلاعات بی‌اساس نیست و نمی‌توان از آنها به آسانی صرف نظر کرد.

سخنان و آثار عرفای هند از سلسله‌های مختلف دارای اقتباساتی از آثار و سخنان همهٔ عرفای نامدار ایرانی است. نورالعلوم تألیف ابوالحسن خرقانی (م: ۱۰۳۳/۴۲۴)، نورالمریدین معروف به شرح تعرف تألیف ابو ابراهیم مستملی بخاری (م: ۱۰۴۲/۴۳۴)، رسالهٔ امام ابوالقاسم قشیری (م: ۱۰۷۳/۴۶۵)، سخنان شیخ ابوسعید ابی‌الخیر (م: ۱۰۴۹/۴۴۰)، آثار مختلف خواجه عبدالله انصاری (م: ۱۰۸۸/۴۸۱)، تمهیدات عین‌القضات همدانی (مقتول: ۱۱۳۰/۵۲۵)، آداب المریدین استاد نجم‌الدّین کبری معروف به شیخ ولی تراش (مقتول: ۱۲۲۱/۶۱۸)، آثار سنائی غزنوی (م: ۱۱۳۰-۳۱/۵۲۵)، مثنوی مولانا جلال‌الدّین رومی (م: ۱۲۷۳/۶۷۲) و غزلیات او، مرصادالعباد نجم‌الدّین دایه (م: ۱۲۶۶/۶۶۵)، رسالهٔ سیف‌الدّین باخرزی (۵۸۶-۱۱۹۰/۶۵۹-۱۲۶۰) و آثار منظوم و منثور عطّار، سعدی، حافظ، عراقی، جامی و غیره، همیشه مورد مطالعهٔ مشایخ هندی قرارگرفته و در مجالس و آثارشان از آنها استفاده کرده، و به آنها استشهاد نموده‌اند.

در این مقاله آنچه دربارهٔ احوال زندگی، تعلیمات و اندیشه‌های عطّار که در آثار عرفای هندی مندرج است، به طور اجمال مورد بررسی قرار می‌گیرد.

شیخ شرف‌الدّین ابو علی قلندر در سال ۱۲۰۶/۶۰۲ در پانی‌پت واقع در استان فعلی هرّیانا در هند متولّد شد. پدرش فخرالدّین مردی عارف و صوفی بود که در اواسط قرن ششم هجری در نواحی کرمان به دنیا آمد و بعد از تکمیل تحصیلات دست ارادت به عارف بزرگ شاه محمّد کرمانی داد و بالاخره همراه خانوادهٔ خود به اشتیاق دیدارِ یکی از فرزندان به نام نظام‌الدّین که در اوایل جوانی به پانی‌پت رفته بود، به هند رسید و در همین پانی‌پت سکنا گزید و در اوایل قرن هفتم فوت شد. شیخ ابو علی قلندر ذوق تصوّف و عرفان را از پدر به ارث گرفت. بعد از تکمیل تحصیلات تا مدّتی در مدرسهٔ یک منارهٔ دهلی (مسجد قوة الاسلام، مهرولی) به تدریس و تعلیم پرداخت. طبق روایتی در همین مدرسه وعظ و تذکیر هم می‌گفت. از قرائن و اطلاعاتی که به دست رسیده، معلوم می‌شود که گویا بو علی قلندر با یکی از این مشایخ ارادت رسمی داشت:

۱- خواجه قطبِ‌الدّین بختیار کاکی اوشی چشتی.

۲- سیّد خضر رومی قلندر.

۳- سیّد بحری قلندری.

علاوه بر این شیخ شرف‌الدّین بوعلی قلندر در یکی از رسایل خود موسوم به رسالهٔ سلوک می‌گوید که به طریق اویسی یعنی بدون واسطه، از روحانیت حضرت علی -علیه‌السّلام- نیز کسب فیض کرده است چنانکه گوید: "ای برادر! بدان که مرا امیرالمؤمنین حضرت علی کرّم‌الله وجهه علم حقیقت و علم قیل و قال بیاموزانید، ازو روحانیت یافتم."[۱]

شیخ بو علی قلندر از بعضی بلاد جهان اسلام آن دوره دیدن کرد و از عرفا و علمای مختلف اکتساب فیض نمود. در بعضی تذکره‌ها آمده که در ضمن جهانگردی به قونیه رسید، از محضر شیخ شمس‌الدّین تبریزی (م: ۱۲۴۷/۶۴۵) و مولانا جلال‌الدّین رومی استفاده کرد و سپس به هند برگشت و به ارشاد و تبلیغ دین مبین اسلام پرداخت، و بعد

۱- مثنوی گل و بلبل، مقدمه، ص ۲۰.

از زندگانی فعال عرفانی در ۱۳۲۴/۷۲۴ فوت شد و در پانی‌پت مدفون گردید.[۱] این همان شیخ شرف‌الدّین ابو علی قلندر است که فزونی استرآبادی مؤلّف بحیره دربارهٔ مقام والای عرفانی او نوشته است که "شیخ عمّار به خدمت قطب‌الاقطاب شاه مدار عرضه داشتی کرد که جویندهٔ کار، موحد کی شود؟ فرمان آمد که ای عزیز! عجب سُوالی کردی. در میان صد هزار رهرو یکی موحد باشد، چنانچه گویند چهار کس در راه خدا قصد کردند، شیخ شرف‌الدّین پانی‌پتی و خواجه احمد غزالی و فریدالدّین عطّار و رئیس الحکما ابو علی امّا شیخ شرف‌الدّین بقوهٔ علم خود تا دروازهٔ توحید رسید و کشته شد و مرشد نداشت که درون دروازهٔ توحیدش برد..."[۲]

مثنوی گل و بلبل[۳] از جمله آثار متعدد منسوب به شیخ بو علی قلندر است که چاپ شده، بدست ما رسیده است. بو علی قلندر این مثنوی را پس از سال ۱۳۱۶/۷۱۶ ساخته است.[۴] اسرار و رموز و نکات اساسی عرفان و اخلاق در این مثنوی بیان شده است.

بو علی قلندر مثنوی گل و بلبل را ظاهراً در پیروی از مثنوی مولانا جلال‌الدّین محمّد رومی سروده است. هر دو مثنوی معنوی و گل و بلبل در بحر رمل مسدّس محذوف (فاعلاتن فاعلاتن فاعلن) سروده شده و در هر دو مثنوی ابیاتی نیز در بحر رمل مسدّس مقصور (فاعلاتن فاعلاتن فاعلان) آمده است. هر دو مثنوی حمد و سپس نعت و منقبت، سبب تألیف و خاتمه دارند. هر دو مثنوی از خطاب به روح آغاز می‌شوند. در مثنوی مولانا «نی» از روح ترجمانی می‌کند و بو علی قلندر به واسطهٔ «بلبل باغ کهن»، روح را مطرح می‌سازد.

۱- برای احوال مفصّل زندگی شیخ شرف‌الدّین بو علی قلندر، رک: اخبارالاخیار، ص ۱۳۵ و مقدّمه بر مثنوی گل و بلبل.
۲- بحیره، ص ۳۱۷.
۳- تصحیح و تحشیه و مقدمه از دکتر ساجداللہ تفهیمی.
۴- مقدمهٔ گل و بلبل، ص ۳۰.

بو علی قلندر ابیاتی از مثنوی معنوی را با اشارهٔ صریح در منظومهٔ خود گنجانیده است. مثلاً در مثنوی گل و بلبل آمده:

مولوی فرمود نشنیدی مگر سنگ گر می‌بود، می‌کردی اثر
ای کمان و تیرها بر ساخته صید نزدیک و تو دور انداخته
هر که دور اندازدش او دورتر وز چنین گنج است او مهجورتر[۱]

علاوه بر مثنوی معنوی، بو علی قلندر در ساختن مثنوی خود از مثنوی منطق الطّیر عطّار هم استفاده کرده است. بعد از تفحص و تحقیقی که ممکن شد، به این نتیجه رسیدم که به طور غالب مثنوی گل و بلبل اوّلین منظومه‌ای از یک نفر عارف هندیست که در آن پیروی از منطق الطّیر عطّار به عمل آمده و حتّی بیتی از منطق الطّیر هم در گل و بلبل گنجانیده شده که بدین قرار است:

تو مباش اصلاً، کمال اینست و بس تو در وگم شو، وصال اینست و بس[۲]

همچنین مقایسه و مقابله مابین ابیات زیر از منطق الطّیر و گل و بلبل آشکار می‌سازد که بو علی قلندر تقریباً هفتاد سال بعد از رحلت عطّار از منطق الطّیر او نه تنها در شکل و صورت پیروی کرده، بلکه بعضی از مضامین منطق الطّیر را در مثنوی خود به همان سبک و روش عطّار بیان کرده است. به طور مثال در منطق الطّیر آمده:

مرحبا! ای هدهد هادی شده در حقیقت پیک هر وادی شده[۳]
مرحبا! ای طوطی طوبی نشین پوششت حلّه‌ست و طوقت آتشین[۴]
مرحبا! ای عندلیب باغ عشق ناله‌ای کن خوش ز درد و داغ عشق[۵]

۱- مثنوی معنوی، ص ۱۱۵۷.
۲- منطق الطّیر، ص ۱۰.
۳- همان، ص ۴۳.
۴- همان، ص ۴۴.
۵- همان، ص ۴۵.

و بوعلی قلندر در گل و بلبل می‌سراید:

مرحبا ای بلبل باغ کهن   از گل رعنا بگو با ما سخن
مرحبا ای هدهد فرخنده فال   مرحبا ای طوطی شکّر مقال
مرحبا ای قاصد طیّار ما   می‌دهی هر دم خبر از یار ما[1]

حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا یکی از مشایخ بسیار نامدار و سرشناس سلسلهٔ چشتی در هند است. او خلیفهٔ شیخ فریدالدّین گنج شکر (م: ۶۶۴/۱۲۶۵) است که او نیز مرید و خلیفهٔ خواجه قطب‌الدّین بختیار کاکی اوشی بود که از خواجه معین‌الدّین چشتی اجمیری، بنیان‌گذار سلسلهٔ چشتی در هند کسب فیض کرده و خلافت کبرای او را یافته بود. خواجه نظام‌الدّین اولیا در سال ۱۳۲۵/۷۲۵ بدرود حیات گفت.[2] بوعلی قلندر و خواجه نظام‌الدّین اولیا تقریباً معاصر یکدیگر هستند.

اوّلین سخنان و ملفوظات معتبر یک نفر عارف هندی که جمع آوری شده، از همین خواجه نظام‌الدّین اولیاست. شاعر شهیر فارسی و ملقّب به سعدی هند امیر حسن علاء سجزی دهلوی این سخنان را به نام فوائدالفواد[3] گرد آورده است که نشانگر ذوق و قریحهٔ شعر فارسی خواجه نظام‌الدّین اولیاست. خواجه نظام‌الدّین اولیا علاوه بر عطّار، آثار شعرای دیگر ایران را که عارف یا عارف مشرب بودند، مطالعه کرده و از آنها استشهاد نموده است. ابو سعید ابی الخیر، سیف‌الدّین باخرزی، خاقانی شروانی، حکیم سنائی، سعدی شیرازی و غیره از جمله شعرا و عرفای ایرانی هستند که این عارف هندی از آثار آنها در مجالس خود نقل قول می‌کرده است.

۱- گل و بلبل، ص ۲۳.
۲- آثار زیادی دربارهٔ احوال و آثار و تعلیمات خواجه نظام‌الدّین اولیا اخیراً نوشته شده است که بعضی از آنها عبارتند از: تاریخ مشایخ چشت از خلیق احمد نظامی؛ حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا تألیف پرفسور حبیب؛ تذکرهٔ حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا و خانقاه مبارک کی ایک جهلک از پرفسور نثار احمد فاروقی و غیره.
۳- متن فارسی این کتاب همراه با ترجمهٔ آن به زبان اردو از اردو اکادمی، دهلی در سال ۱۹۹۰م به چاپ رسیده است.

خواجه نظام‌الدّین اولیا روزی در ضمن اظهاراتی در مجلس خود با نقل قول از شیخ جلال‌الدّین تبریزی که عطّار را در نیشابور دیده بود، اطلاع مهمی دربارهٔ مقام والای عطّار در تصوّف فراهم کرد. جلال‌الدّین تبریزی مرید شیخ ابوسعید تبریزی[1] بود و بعد از وفات مرشد خود، خدمت شیخ شهاب‌الدّین سهروردی (م: ۶۳۲/۱۲۳۴) رسیده[2] و کسب فیض کرد. سپس به هند منتقل شد و خدمت شیخ بهاءالدّین زکریا ملتانی، بنیان‌گذار سلسلهٔ سهروردی در هند را دریافت و بالآخره به بنگال رسیده و همان‌جا فوت شد.[3] شیخ جلال‌الدّین تبریزی در هند با عرفای معاصر خود روابط حسنه داشته و در ضمن گفتگو با اینها مشاهدات عینی و تجربیات عرفانی خود را بیان می‌کرده است. خواجه نظام‌الدّین اولیا با نقل قول از همین عارف تبریزی که به‌طور کامل در ایران شناخته نشده است، می‌گوید: "شیخ جلال‌الدّین تبریزی طیّب‌الله ثراه خواجه فریدالدّین عطّار رحمة‌الله علیه را در نیشابور دیده بود، مگر وقتی با شیخ بهاءالدّین زکریا رحمة‌الله علیه حکایت کرد که من خواجه فریدالدّین عطّار را دیده بودم. با من گفت که مرا مرد خدا نشان ده، نتوانستم که کسی را نشان دهم. شیخ بهاءالدّین چون این بشنید، گفت: در این محل چرا از شیخ شهاب‌الدّین نشان ندادی؟ شیخ جلال‌الدّین گفت که من مشغولی که در خواجه فریدالدّین عطّار دیدم، مشغولی دیگران به جنب آن معزولی است."[4]

بعد از این، خواجه نظام‌الدّین اولیا در مجلسی دیگر پیش‌آمدی تاریخی را دربارهٔ خواجه فریدالدّین عطّار بازگو کرد که از پیر مردی که خواجه عطّار را دیده بود، شنیده بود. این پیر مرد ممکن است خواجه عطّار را دیده و سپس همچون افرادی دیگر از طبقات مختلف ایران آن دوره به هند مهاجرت کرده و در جائی با خواجه نظام‌الدّین اولیا برخورده، ضمن گفتگو حکایتی را دربارهٔ عطّار بیان کرده باشد. این پیر مرد در نظر

۱- فوائدالفؤاد، ص ۱۱۶؛ خیرالمجالس، ۱۵۱.
۲- فوائدالفؤاد، ص ۲۲۷.
۳- اخبارالاخیار، ص ۵۰.
۴- فوائدالفؤاد، ص ۲۲۷.

خواجه نظام‌الدّین اولیا اعتباری داشته و بنا بر این خواجه نظام‌الدّین اولیا با نقل قول از او در مجلسی گفت که "من خواجه فریدالدّین عطّار را دیده بودم، در اوایل حال عظیم پریشان قدم بود."[1]

می‌دانیم که عطّار در اوایل حال به عرفان علاقه‌ای نداشت و فقط عطّار پیشه‌ای بوده که با شغل خود سروکاری داشته و «عظیم پریشان قدم بوده» اشاره به همین وضع عطّار است. بعد از این نقل قول پیر مرد مذکور، خواجه نظام‌الدّین اولیا نظر به مقام بزرگی که عطّار بعداً در سلوک بدست آورد، عقیدهٔ خود را چنین اظهار نمود که "چون عنایت حق درآید، چنین چیزها شود."[2]

سپس خواجه نظام‌الدّین اولیا پیش آمد جالب توجّه دربارهٔ قتل خواجه عطّار بدست مغولان را به اهل مجلس خود بیان کرد که "او (عطّار) شهید شد و آنچنان بود که کفّار در نیشابور رسیدند و او با هفده یار بهم مستقبل قبله نشسته بود، منتظر آن که کافران بیایند و ایشان را شهید کنند. همان زمان کافران در رسیدند و تیغ در نهادند و کشتن آغاز کردند. در آن وقت خواجه فریدالدّین عطّار رحمة‌الله علیه چون دید که یاران او را کشتن گرفتند، در آن حال می‌گفت: این چه تیغ قهّاری است و این چه تیغ جبّاری است. چون او را کشتن گرفتند، آن زمان می‌گفت: این چه کرم است و این چه مکرمت است و این چه احسان است."[3]

بیشتر تذکره نگاران عطّار داستان‌هایی دربارهٔ قتل عطّار بیان کرده‌اند. دولت شاه سمرقندی می‌نویسد که "در زمان فترت چنگیز خان به دست لشکر مغول افتاد و در قتل عام شهید شد و تعجیل قتل خود می‌کرد."[4] بیشتر تذکره نگاران دیگر همین داستان دربارهٔ کشته شدن عطّار را با بعضی تصرفات بیان کرده‌اند و چنین می‌نماید که این

۱- فوائدالفؤاد، ص ۲۴۰.
۲- همان.
۳- فوائدالفؤاد، ص ۲۴۵؛ امیر خورد کرمانی هم این حکایت را در سیرالاولیاء ص ۷۸۹ آورده است.
۴- تذکرة الشعراء، چاپ لیدن، ۱۳۱۸ ق، ص ۹۲-۱۸۷.

داستان بوده‌ی بعد از رحلت عطّار و در قرن نهم هجری کاملاً شایع بوده ولی آنچه شیخ نظام‌الدّین اولیا در این ضمن گفته عارفانه‌تر است و با داستان‌هایی در باب کشته شدن عطّار فرق دارد. در حالی که استاد نفیسی کشته شدن عطّار را به دست مغولان از لحاظ تاریخی بی‌اساس تلقی می‌کند،[1] ولی دکتر زرین‌کوب مطالبی را که دربارهٔ کشته شدن عطّار در فوائدالفؤاد آمده، معتبر می‌انگارد. بنا بر این می‌گوید که "در این مجموعهٔ فوائدالفؤاد که شاعر دهلی (حسن سجزی دهلوی، جامع فوائدالفؤاد) طی پانزده سال مصاحبت با شیخ از اقوال وی جمع آورده است، به سبب آنکه مبنی بر مشهودات و مسموعات خواجه نظام‌الدّین اولیا و غالباً متضمن مطالب جالب و قابل اعتماد است، یکجا به مناسبت اشارت به حیات عطّار در زمان واقعهٔ تتار دارد و جای دیگر ضمن اشارت به شیخ جلال‌الدّین تبریزی که شیخ عطّار را ملاقات کرده بوده، واقعهٔ شهادت او را بر دست تتار تصریح می‌کند، و این نکته برای اثبات شهادت شیخ بر دست تتار کافی است."[2]

در روز شنبه، دهم ربیع‌الاول ۷۰۹ هجری، خواجه نظام‌الدّین اولیا مجلس را در خانقاه خود ترتیب داد و دربارهٔ دعا، اهمیّت و مناسبت و استجابت آن سخن راند و گفت: "دعا قبل از نزول بلا می‌باید کرد."[3] خواجه مذکور چنان که در فوائدالفؤاد آمده عبارتی به زبان عربی خواند که مفهوم آن چنین بود که "بلا چون نازل می‌شود، دعا از فرود بالا می‌رود و هر دو در هوا یک جا متعارض می‌شوند. اگر دعا از قوّتی باشد، بلا را بازگرداند و اگرنه، بلا فرود می‌آید."[4]

بعد از این توضیح منطقی دربارهٔ دعا و بلا، خواجه نظام‌الدّین اولیا حکایتی دربارهٔ حملهٔ مغولان به نیشابور و غارتگری آنها در این شهر تاریخی بیان کرد و در تصدیق و

۱- جستجو در احوال و آثار فریدالدّین عطّار نیشابوری، ص سط.
۲- جستجو در تصوف ایران، ص ۲۶۹.
۳- فوائدالفؤاد، ص ۸۹.
۴- همان.

تأیید قول مذکور خود دربارهٔ دعا و بلاء از تعلیمات عطّار استشهاد کرده که "چون بلای مغول به نیشابور رسید، پادشاهی که آنجا بود کس بر شیخ فریدالدّین عطّار قدس‌الله سره‌العزیز فرستاد که دعا بکن. او جواب گفت که وقت دعا گذشته، وقت رضا است، یعنی بلای خدا نازل شد، تن به رضا باید داد."[۱]

خواجه نظام‌الدّین اولیاء به هر صورت در این ضمن می‌افزاید که "بعد از نزول بلا هم دعا باید کرد، اگرچه بلا دفع نشود، امّا صعوبت بلا کم شود."[۲]

سیرالاولیا تألیف محمّد ملقب به امیر خورد کرمانی (م: ۷۷۰-۱۳۶۸/۹) پسر سیّد نورالدّین مبارک (م: ۱۵ صفر ۱۳۳۸/۷۳۹) است. سیّد محمّد کرمانی پدر بزرگ امیر خورد کرمانی از تاجران بسیار سرشناس کرمان بود و برای تجارت از کرمان به لاهور آمد و به خدمت حضرت شیخ فریدالدّین گنج شکر پیر و مرشد خواجه نظام‌الدّین اولیا به اجودهن رسیده مرید او شد. امیر خورد کرمانی به دست خواجه نظام‌الدّین اولیا بیعت نمود و خلافت از شیخ نصیرالدّین محمود چراغ دهلی (م: ۱۳۵۶/۷۵۷) خلیفهٔ خواجه نظام‌الدّین اولیا دریافت کرد.[۳] احوال زندگی و تعلیمات حضرت خواجه نظام‌الدّین اولیا و خلفا و بعضی مریدان برجستهٔ او را در سیرالاولیا به رشتهٔ تحریر آورده است. این اثر بسیار معتبر زیرا که نویسنده آنچه دربارهٔ احوال و آثار و تعلیمات مشایخ چشت آورده است، تنها مبنی بر مشاهدات عینی خود او و یا اظهارات اهل خانوادهٔ اوست که با مشایخ چشت روابط بسیار نزدیکی می‌داشته‌اند. از مطالعهٔ سیرالاولیا استنباط می‌شود که نویسندهٔ آن عالم دین و عارف بوده و با زبان و ادبیات فارسی به‌ویژه شعر عرفانی علاقهٔ خاصّی داشته است. ابیات بی‌شماری از شعرای مختلف فارسی به حفظ داشت و آنها را در این کتاب به عنوان شاهد گنجانیده است.

۱- فوائدالفواد، ص ۸۹. امیر خورد کرمانی هم در سیرالاولیا، ص ۴۵۹ این حکایت را نقل کرده است.
۲- فوائدالفواد، ص ۸۹.
۳- احوال مفصّل زندگی امیر خورد کرمانی و خانواده‌اش در سیرالاولیا آمده است.

امیر خورد کرمانی اخلاق خواجه نظام‌الدّین اولیا را توصیف می‌کند و می‌گوید که این عارف نامدار سلسلهٔ چشتی اصلاً چیزی از رازهای دوست را بر کسی عیان نکرد و این مصرع بارها بر زبان او می‌آمد که:

مردان هزار دریا خوردند و تشنه رفتند

خواجه نظام‌الدّین تا دم واپسین در عالم صحو زندگی بسر برد. بعد از این اطلاع، امیر خورد کرمانی دو بیت از عطّار را نقل می‌کند که در توصیف همین گونه عرفان است:

عاشقی چیست؟ ترک جان گفتن ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ سرّ گیتی بی‌زبان گفتن
رازهایی که در دل خون است ‌‌‌‌‌‌‌‌‌‌ جمله از چشم خون فشان گفتن[1]

به قول امیر خورد کرمانی روزی خواجه نظام‌الدّین اولیا در مجلس خود دربارهٔ توبه و اقسام آن حرف می‌زد و گفت: توبه دو نوع است. توبهٔ عوام النّاس و توبهٔ خواص. توبهٔ عوام، توبه از گناه است و توبهٔ خواص آنست که از ماسوی الله توبه کند و همین توبهٔ سالک راه حقیقت است. سالک باید در توبه استقامت داشته باشد زیرا که استقامت شرط اوّل در سلوک است و این استقامت تنها با اتباع شریعت محمّدی بدست می‌آید. بعد از نقل این عقیدهٔ خواجه نظام‌الدّین اولیا دربارهٔ توبه، امیر خورد کرمانی برای تأیید آن، شاهدی از این بیت عطّار می‌آورد:

جاوید در متابعت مصطفی گزین ‌‌‌‌‌‌‌‌ تا نور شرع او شودت بر تو مقتدا[2]

امیر خورد کرمانی نظر خواجه نظام‌الدّین اولیا را بیان می‌کند که انسان باید در جهان عشق حوصلهٔ وسیع داشته باشد تا بتواند شایستهٔ اسرار دوست گردد. سپس حدیثی از پیغمبر اسلام ﷺ می‌آرد که شخصی که عاشق شد و پرهیزگار ماند و عشق خود را پنهان نگهداشت و مرد، او بر مقام شهادت فایز می‌گردد. امیر خورد کرمانی می‌گوید که بدون هیچ شک و تردیدی مرتبهٔ کاملان و واصلان همین است. برای تأیید این عقیده دو بیت عطّار را نقل می‌کند:

۱- سیرالاولیاء، ۱۹۳.
۲- همان، ص ۵۱۷.

گر می وصلش چو دریا در کشی   مست لایعقل مشو مخمور باش
گنج وحدت گیر چون عطّار پیش   پس به کنجی در شو و مستور باش[1]

باید توجّه کرد که آنچه امیر خورد کرمانی دربارهٔ عشق و پنهان کردن آن و غیره گفته، بهترین توضیح و شرح این ابیات عطّار است و این نوع توضیحات دربارهٔ ابیات عطّار در آثار عرفانی در هند زیاده بنظر می خورد.

خواجه رکن‌الدّین بن عمادالدّین دبیر کاشانی مرید خواجه برهان‌الدّین غریب خلیفهٔ شیخ نظام‌الدّین اولیا بود. ایشان شمائل الاتقیا[2] را تألیف کرده‌اند که در آن مسایل مختلف عرفان بیان شده است. تذکرة الاولیای عطّار یکی از مآخذ شمایل الاتقیاست.[3] حکایاتی دربارهٔ رابعهٔ بصری و خواجه حسن بصری در این کتاب از تذکرة الاولیای عطّار مأخوذ است. خواجه رکن‌الدّین در ضمن تأکید به پیروی و تقلید از پیر و مرشد، حکایتی دربارهٔ عطّار آورده است. خواجه رکن‌الدّین عقیده دارد که "کمال مرید آنست که اگر از شیخ قولی یا فعلی در وجود آید که آن به ظاهر خلاف شریعت و طریقت نماید، مرید باید که بد عقیده نشود و اعتراض نکند، بر کژ بینی و نافهمی خود حمل کند."[4]

در توضیح و تصدیق این نظر دربارهٔ پیروی از پیر، خواجه رکن‌الدّین پیش آمدی از زندگانی عرفانی عطّار را بیان می‌کند، ولی این حکایتی است متعلق به عارفی دیگر و هم اسم مراد شیخ عطّار در این حکایت درست نیست. به هر حال حکایت نامبرده بدین قرار است: "در آنکه خواجه احمد نهاوندی را حادثهٔ چرانیدن خوکان پیش آمد. هزار مرید صاحب سجاده بد عقیده شدند، مگر خواجه فریدالدّین عطّار که ایشان را گفت: چرا موافقت نمی‌کنید. علمای آن عهد خواجه فریدالدّین را تکفیر کردند که در کفر موافقت می‌نمائی. خواجه گفت: از روی شرع همین آید که شما می فرمائید، امّا در صدق ارادت نجات مرید به نجات پیر و هلاکت مرید به هلاکت پیر باید، رباعی:

۱- سیرالاولیا، ص ۷۳۴.
۲- چاپ اشرف پریس، حیدرآباد، ۱۳۴۷ هـ.
۳- شمایل الاتقیا، ص ۸۱ و غیره.
۴- همان، ص ۵۵.

آن جا که نصیب خوب کیشان بخشند　　قسمی به من رند پریشان بخشند

گر نیکایم مرا از ایشان دانند　　ور بد باشم مرا بدیشان بخشند

و همهٔ مریدان خواجه احمد نظر به ظاهر شیخ کردند و خلاف امر دیدند. خواجه فریدالدّین عطّار بدیدهٔ باطن نفاذ حکم دید و سرّی و معامله‌ای که حق را با شیخ بوده آن معاینه کرد و موافقت نمود.[۱]

اوّلین تذکرهٔ شعرای فارسی موسوم به لباب الالباب در هند در سال ۱۲۲۱/۶۱۸ تألیف گردید. ذکر عطّار غالب به یقین اوّلین مرتبه در این تذکره مرقوم گریده است. تذکره‌هایی مشتمل بر احوال و آثار و تعلیمات عرفای هندی هم به تعداد زیادی در هند تألیف گردیده است. ثمرات القدس من الشجرات الانس اوّلین تذکرهٔ عمومی عرفای هند است که لال بیگ (م: ۱۰۲۲/۱۶۱۴) بخشی شاهزاده مراد پسر شاهنشاه اکبر آن را تألیف نمود و خواص خان دوست نویسنده، و شاگرد عبدالقادر بدایونی مصنف تاریخ معروف دورهٔ اکبر آن را صورت نهایی داده است. این تذکره دارای چهار باب است و احوال ۵۸۹ عارف هندی را دربردارد.[۲] شیخ عبدالحق محدّث دهلوی (م: ۱۰۴۷/۱۶۳۸) اخبارالاخیار فی اسرارالابرار تذکرهٔ معتبر مشایخ هند را تألیف نمود و سپس اخبارالاصفیا، گلزار ابرار، سفینة الاولیا، مرآة الاسرار، کرامات الاولیا، سیرالاقطاب و غیره از جملهٔ تذکره‌های عرفا هستند که در هند تألیف شده‌اند. در بعضی از تذکره‌های عرفای هند، تذکرة الاولیای عطّار سر مشق قرار گرفته است و تذکره نویسان سعی کرده‌اند که سبک نگارش عطّار را پیروی کنند.

ذکر جمیع اولیای دهلی[۳] مشتمل است بر احوال و آثار و تعلیمات ۲۰۹ نفر عارف که در دهلی مدفون‌اند. حبیب‌الله (م: ۱۱۶۰/۱۷۴۷) ابن شیخ جهان این تذکره را در

۱- شمائل الاتقیا، ص ۵۵.
۲- فهرست نسخ خطّی موزهٔ سالار جنگ، ج ۲، ص ۲۶.
۳- با تصحیح و تعلیقات از نگارندهٔ مقاله و از طرف مؤسسهٔ تحقیقات عربی و فارسی راجستان، تونک در سال ۱۹۸۸ م به چاپ رسیده است.

۱۷۳۷/۱۱۵۰ به تکمیل رساند.[1] حبیب‌الله در مقدّمهٔ خود به این تذکره آنچه در ضمن اشاره به سبب تألیف آن آورده به‌ظاهر از تذکرة‌الاولیای عطّار گرفته است. عطّار در تذکرة‌الاولیا در بابت سبب تألیف آن حدیثی از پیغمبر اسلام می‌آورد که: عند ذکر الصّالحین تنزل الرحمة، و این قول ابو علی دقاق (م: ۱۰۶۸/۴۶۰) را هم نقل می‌کند که: روایت حالات مردان دین دو فائده دارد. یکی آن که اگر سامع مرید و طالب است، قوی همّت می‌گردد و دلش بدان قرار می‌گیرد. همچنین این آیتی از قرآن الحکیم را نقل می‌کند: وکلا نقص علیك من انباء الرسل ما نثبت به فوادك. حبیب‌الله هم این حدیث، و هم قول ابو علی دقّاق و هم آیه فوق الذکر در مقدّمه خود آورده است. علاوه بر این، حبیب‌الله سعی کرده است که با پیروی از شیخ عطّار سجع‌های اسم عرفا را بیاورد. عطّار برای نام هر عارف تقریباً دو سه سطر مسجّع و مقفّی آورده، و شاید می‌خواسته است که هنر خویش را در این روش هم که آن زمان بسیار مطبوع بوده، بنماید. مثلاً احوال فضیل عیاض را بدین قرار شروع می‌کند: "آن دو کون کرده اعراض، پیر وقت فضیل عیاض." حبیب‌الله همین سبک عطّار را پیروی کرده ترجمهٔ احوال خواجه قطب‌الدّین بختیار کاکی را با این عبارت مسجّع شروع می‌کند: "مقتدای عارفان کامل، پیشوای واصلان اکمل، زبدهٔ اولیای حق گزین، خواجه قطب‌الدّین." لازم به تذکر است که این عبارت مسجّع و مقفّی در هر دو تذکرة‌الاولیای عطّار و ذکر جمیع اولیای دهلی تنها برای آرایش و زیبایش عبارت نیست بلکه خلاصهٔ خصوصیات عرفانی هر عارفی را به طور ایجاز بیان می‌کند.

مقالات الصّوفیه[2] کتاب عرفانی دیگر است که عارف معروف هندی شاه محمّد کاظم قلندر علوی آن را برای راهنمایی و ارشاد پیروان و مریدان خود تألیف کرد. تذکرة‌الاولیای عطّار، نفحات الانس جامی از جمله مأخذی است که مؤلّف در این اثر خود از آنها استفاده کرده است. مؤلّف، در مقالات الصّوفیه اقوال عرفای نامدار و بزرگ را

۱- برای تفصیل راجع به چگونگی این تذکره و مؤلفش رک: مقدّمهٔ مصحّح بر ذکر جمیع اولیای دهلی.
۲- چاپ نولکشور، لکهنو (بدون سال).

بیشتر از تذکرة الاولیای عطّار گرفته است. تراب علی کاکوروی پسر شاه محمّد کاظم قلندر علوی که بعد از وفات پدر خود، این اثرش را به تکمیل رساند، در مقدّمهٔ خود به این کتاب، دربارهٔ مأخذ و کیفیّت آن می‌نویسد که "این مختصریست مشتمل بر اقوال بزرگان دین و کلام اولیای پیشین، مستنبط از کتاب تذکرة الاولیا و نفحات و رشحات وغیره که اکثر از آن در ابتدای حال حضرت قبله گاهی و کعبهٔ کماهی موصوف از تذکرة الاولیا برای تعلیم مریدان و تلقین طالبان بر چیده بودند."[۱]

شیخ عبدالعزیز از عرفای سلسلهٔ چشتی است که "در تواضع و انکسار و شکست نفس و حلم و بردباری و صبر و رضا و تسلیم یادگار مشایخ" بود.[۲] او قریب به هفتاد و هفت سال طالبان حق را راهنمایی کرد و در ششم جمادی الثّانی سنه خمس و سبعین و تسعمائة در دورهٔ شهنشاه اکبر ندای حق را لبیک گفت. فصوص الحکم و حقایق نامه‌های دیگر درس می‌گفت و در ضمن درس و توضیح بعضی مقامات عرفانی، از عطّار شواهد می‌آورد. روزی ایشان در مجلس خود دربارهٔ ذکر ارشاد نمودند: "ثمرهٔ ذکر محبت و انس با حق سبحانه است و رسیدن به حقّ عز و جل بغیر ذکر محال، زیرا که عشق واسطهٔ وصول آمده ناچار ذکر برای عشق باید.

بعد از اظهار این عقیده، شیخ عبدالعزیز این ابیات عطّار را برای تصدیق قول خود خواندند:

عشق را با کفر و با ایمان چکار ‌‌ ‌ ‌ عاشقان را لحظه‌ای با جان چکار
عشق مغز کاینات آمد مدام ‌ ‌ ‌ ‌ لیک نبود عشق بی‌درد تمام
قدسیان را عشق هست و درد نیست ‌ ‌ ‌ ‌ درد را جز آدمی در خورد نیست
هر کرا در عشق محکم شد قدم ‌ ‌ ‌ ‌ درگذشت از کفر و از اسلام هم
ذره‌ای درد خدا در دل ترا ‌ ‌ ‌ ‌ بهتر از هر دو جهان حاصل ترا

۱- مقالات الصّوفیه، ص ۲.
۲- کلمات الصّادقین، ص ۱۳۸.

کفر کافر را و دین دیندار را ... ذره‌ای دردت دل عطّار را[1]

مجدّد الف ثانی (م: ۱۰۳۴/۱۶۲۴) مقام شایانی در عرفان دارد. ایشان مرید و خلیفهٔ خواجه باقی بالله نقشبندی هستند که دوران سلطنت شاهنشاه اکبر شمع رشد و هدایت را فروزان نگهداشتند. پسران و جانشینان مجدد الف ثانی عرفایی بودند عالم دین و تعلیمات او را منتشر کردند و تعداد زیادی مردم را به سلسلهٔ نقشبندی مجدّدی که مجدّد الف ثانی مؤسّس آن بوده جلب کردند. شیخ محمّد سعید یکی از پسران مجدد الف ثانی است که برای راهنمایی و هدایت مریدان و وابستگان با این سلسله نامه‌هایی در پاسخ به سوال‌هایی بابت به‌مسایل و امور گوناگون عرفان نوشت. نامه‌هایش به‌نام مکتوبات سعیدیه به چاپ رسیده است. شیخ محمّد سعید در این مکتوبات در ضمن توضیح امور مختلف عرفانی، ابیاتی از شیخ عطّار را به عنوان شاهد می‌آورد و توضیحات و شرح بعضی موضوعات عرفانی را با نقل قول از عطّار روشن‌تر و صریح‌تر می‌سازد.

یکی از مریدان شیخ محمّد سوالی مطرح کرده بود که شیخ مذکور در پاسخ به آن گفت: از این بیان کسی توهم نکند که کثرت با وحدت متّحد گشت یا وحدت در کثرت حلول نمود که آن به‌اتّفاق کفر است، زیرا که حلول و اتّحاد بر تقدیری متصوّر بود که وجودات متکثّره باشد و در وحدت وجود این اوهام مرفوع است.[2]

بعد از ارائه این نظر خود دربارهٔ کثرت و وحدت، شیخ محمّد سعید برای تأیید آن، بیت زیر را به قول او از قدوهٔ احرار شیخ فریدالدّین عطّار قدس سره نقل می‌کند:

این‌جا حلول کفر بود اتحاد وهم ... کاین وحدتی است لیک بتکرار آمده

شاه ولی‌الله دهلوی عالم و محدّث معروف هند ملفوظات پدر عارف خود شاه عبدالرّحیم (م: ۱۱۳۱/۱۷۱۸) را در انفاس العارفین گرد آورده است. شاه عبدالرّحیم در

۱- کلمات الصّادقین، ص ۱۳۸-۹.
۲- مکتوبات سعیدیه، ص ۸۰.

ضمن گفتگو در مجالس خود به احوال زندگی و اقوال عطّار نیشابوری زیاد اشاره کرده است. باری ایشان در مجلس خود این بیت عطّار را خواندند:

«عشق را با کافری خویشی بود   کافری را مغز درویشی بود»

سپس برای توضیح این شعر گفتند که در این بیت معنی واژهٔ کفر پنهان داشتن حسب و نسب و چیزهای دیگر اضافی است. همچنین در توضیح این بیت عطّار:

«با این همه نزدیکی جانان چه بسی دوری
در عین وصال تو گشت این همه مهجوری»

گفتند که رسیدن به سعادت (یعنی وصال به حق) همان طور مشکل است که حصول هویت ذاتیه با سیر مستطیل وگرنه حق سبحانه نزدیک‌تر از شاهرگ انسان‌هاست.

شاه فخرالدّین (م: ۱۲۶۲/۱۸۴۶) عارف چشتی قرن نوزدهم میلادی است که سلسلهٔ چشتی را در هند احیا کرد و بنا بر این او را مجدّد این سلسله می‌خوانند. ایشان با مثنوی معنوی و دیوان حافظ علاقهٔ خاصّی داشتند و ابیاتی از مثنوی و حافظ را در مجالس خود می‌خواندند و آنها را شرح می‌کردند. ایشان حتّی عرس مولانا روم را هم برگزار می‌نمودند و در این مراسم عرس نی‌نوازی را دعوت می‌کردند که بیاید و نی بنوازد.[1] شاه فخرالدّین روزی در مجلس سماع به مرید خود مرزا ظریف بیگ گفتند که ابیاتی از مثنوی منطق الطّیر عطّار را به طرز و روش مثنوی مولوی با لحن خوش بخواند تا حضار مجلس استفاده کنند. حضار مجلس به استماع ابیاتی از منطق الطّیر به وجد آمدند.[2] متأسفانه ابیاتی از منطق الطّیر که در این مجلس سماع خوانده شده در مآخذ مورد نظر نقل نگردیده است.

در پایان باید خلاصه کرد که عرفای بزرگ هندی در مناقب و مقامات و تعلیمات شیخ فریدالدّین عطّار سخن بسیار دارند و اگر همهٔ آنها گرد آورده و بررسی شوند این

۱- ملفوظات و حالات شاه فخر دهلوی، ص ۱۸۸.
۲- همان.

معروضات متجاوز از حدّ یک مقاله می‌گردد؛ بنا بر این به همین چند نکته بسنده کردم.

پیشنهاد بنده این است که پروژه‌ای تحقیقی باید بدست گرفته شود تا انعکاس زندگانی و مناقب و تعلیمات مشایخ ایرانی در سخنان و مجالس و تألیفات عرفای هند مورد ارزیابی قرار گیرد.

گمان غالب اینست که نتیجهٔ این پروژه به‌طور حتم در شناسایی مقام والای عرفای ایرانی و پژوهش در احوال اینها سودمند خواهد بود و بعضی جنبه‌هایی را روشن خواهد ساخت که تاکنون در معرض خفاست.

فهرست مراجع

١- اخبارالاخیار فی اسرارالابرار، شیخ عبدالحق محدّث دهلوی، کتبخانهٔ رحیمیه، دیوبند (سال چاپ ندارد).

٢- انفاس العارفین، شاه ولی الله دهلوی، مطبع مجتبائی، ١٣٣۵ هـ.

٣- تذکرة الاولیاء، شیخ فریدالدّین عطّار نیشابوری، تصحیح دکتر محمّد استعلامی، انتشارات زوّار، تهران، ١٣۴۶ ش.

۴- جستجو در احوال و آثار شیخ فریدالدّین عطّار نیشابوری، استاد سعید نفیسی، کتابفروشی اقبال، تهران، ١٣٢٠ ش.

۵- جستجو در تصوّف ایران، دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، امیر کبیر، تهران، ١٣۴٧ ش.

۶- ذکر جمیع اولیای دهلی، حبیب الله، تصحیح پرفسور شریف حسین قاسمی، مؤسّسهٔ تحقیقات عربی و فارسی راجستان، تونک (هند)، ١٩٨٨ م.

٧- رساله در تحقیق احوال مولانا جلال‌الدّین محمّد، استاد بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران، ١٣١۵ ش.

٨- سیرالاولیاء، امیر خورد کرمانی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، ١٩٧٨ م.

٩- شمائل الاتقیاء، خواجه رکن‌الدّین بن عمادالدّین الشرف دبیر، حیدرآباد، ١٣۴٧ هـ.

۱۰- فتوح السّلاطین، عصامی، مدراس (هند).
۱۱- فوائدالفؤاد، امیر حسن علاء سجزی دهلوی، متن و ترجمه به اردو از حسن ثانی نظامی، اردو اکادمی، دهلی، ۱۹۹۰م.
۱۲- فهرست نسخ خطّی موزه و کتابخانهٔ سالار جنگ، محمّد اشرف، حیدرآباد، ۱۹۸۰م.
۱۳- کلمات الصّادقین، محمّد صادق دهلوی، تصحیح دکتر محمّد سلیم اختر، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۹۸۸م.
۱۴- لباب الألباب، محمّد عوفی، تصحیح استاد سعید نفیسی، تهران، ۱۳۳۵ش.
۱۵- مثنوی گل و بلبل، ابوعلی قلندر، تصحیح دکتر ساجدالله تفهیمی، مقبول اکادمی، لاهور، ۱۹۷۹م.
۱۶- مثنوی مولانا روم، جلال‌الدّین محمّد، تهران، ۱۳۵۰ش.
۱۷- مقامات الصّوفیه، شاه محمّد کاظم قلندر علوی، نولکشور، لکهنو (بدون سال چاپ).
۱۸- ملفوظات و حالات شاه فخر دهلوی (ترجمهٔ اردو فخرالطالبین و مناقب فخریه)، به‌کوشش میر نذر علی درد کاکوروی، سلمان اکادمی، کراچی (بدون ذکر سال چاپ).
۱۹- منطق الطّیر، شیخ فریدالدّین عطّار، تهران، ۱۳۱۹ش.
۲۰- مکتوبات سعیدیه، به تصحیح حکیم عبدالحمید احمد سیفی، مکتبه حکیم سیفی، لاهور، (بدون سال چاپ).
۲۱- نفحات الأنس، مولانا عبدالرّحمان جامی، تصحیح و مقدّمه و پیوست مهدی توحیدی‌پور، کتابفروشی محمودی، ایران.



غزل

ای چهرهٔ زیبای تو رشک بتان آزری
هر چند وصفت می‌کنم در حسن از آن زیباتری

هرگز نیاید در نظر نقشی ز رویت خوب‌تر
شمسی ندانم یا قمر حوری ندانم یا پری

آفاق را گردیده‌ام مهر بتان ورزیده‌ام
بسیار خوبان دیده‌ام لیکن تو چیزی دیگری

عالم همه یغمای تو خلق خدا شیدای تو
آن نرگس رعنای تو آورده کیش کافری

ای راحت و آرام جان با قدِّ چون سرو روان
زینسان مرو دامن کشان کآرام جانم میبری

عزم تماشا کرده‌ای آهنگ صحرا کرده‌ای
جان و دل ما برده‌ای اینست رسم دلبری

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جان شدی
تا کس نگوید بعد ازین من دیگرم تو دیگری

خسرو غریب است و گدا افتاده در شهر شما
باشد که از بهر خدا سوی غریبان بنگری

امیر ابوالحسن «خسرو»
(متوفی: ۷۰۵م)

نگاهی به ملفوظات شاه عالم

اکبر ثبوت

بیا ای دل دمی شکّر فشان شو — چو طوطی بلبل هندوستان شو
خوشا هندوستان عشرت‌آباد — که آدم را ز جنّت می‌دهد یاد
هوا از سایه‌های ابر شاداب — به هر گلزار بسته چادرِ آب
چمن کرده به رنگ باغبانان — سبوی غنچه‌ها پُر آبِ باران
درختان از هوای فیض تأثیر — بدوش افکنده شال سبز کشمیر
نماید ابرهای باد جولان — چو بر روی هوا تخت سلیمان
ز بیم تر شدن کوه از ستبری — به دوش افکنده بارانیِ ابری
نماید قطره‌های ابرِ شاداب — بلورین شیشه‌های پر مي ناب[1]

عرفا و صوفیان بزرگ، در تاریخ ایران و هند و دیگر ممالک مشرق زمین، جایگاهی بس چشمگیر داشته؛ و در نشر علوم و معارف، و ترویج هنرها، و تربیت نفوس، و مبارزه با تعصّبات فرقه‌ای، و کمک و یاری به همنوعان، و خدمت به خلق، و نشر آئین برادری و محبّت و انسان دوستی، و ایجاد پیوندهای روحی و معنوی در میان طوائف و اقوام، و در کثیری از صحنه‌های دیگر، کوشش‌ها و اقدامات فراوانی کرده‌اند که تأثیرات بسیار مثبت آن در سرنوشت مردم را همه جا می‌توان دید.

از جملهٔ این بزرگان، حضرت شیخ سراج‌الدین ابوالبرکات مشهور به شاه عالم است که در سدهٔ نهم هجری در گجرات میزیسته و از پیشوایان روحانی به‌شمار می‌رفته و در عصر خود از مقبولیتی بی‌مانند برخوردار بوده است، و سلسلهٔ او را سلسلهٔ شاهی

۱- خالص استرآبادی (مقالات مولوی محمد شفیع ۴/۱۵۹).

می‌نامند. با این همه، به سفارش و در خواست عزیزان دانشور، این کمینه شاگرد مکتب عرفان، بر آن شد که نامه و خامهٔ خویش را با نام و یاد آن حضرت بیاراید و از کتاب حسنات شاهی، نکاتی چند از ملفوظات ایشان را فراهم آورده در این محضر محترم تقدیم دارد:

برگ سبز است تحفهٔ درویش		چه کند بینوا ندارد بیش

امید است کتاب مزبور و دیگر آثار مربوط به ایشان، به صورتی هر چه نیکوتر جامهٔ طبع بپوشد و در معرض استفادهٔ علاقه‌مندان قرار گیرد.

نکتهٔ اوّل در ستایش مطلق علم و منافع و خطرات آن

برخلاف برخی صوفیان که حتّی علوم متداول و مشروع را مذمّت می‌کنند، شاه عالم علم و حتّی تبحّر علمی را از شرایط ضروری برای خلیفهٔ خود می‌دانست و نگارندهٔ ملفوظات وی آورده است:

روزی بنده برای قاضی عیسی به جهت خلافت عرض کرد، فرمان شد علم دارد؟ عرض کردم شغل عبادت دائمی دارد. فرمان شد اوّل علم می‌باید با تبحّر.[1]

و حتّی علوم غیر مشروع را سودمند می‌شمرد: یک وقت سخن از سحرهٔ فرعون و ایمان ایشان بر آمد، فرمان شد علم سحر هر چند مذموم شد، امّا آخر، کارِ خود کرد، بدین طریق که (ساحران) دانستند که معاملهٔ این (= این معامله، ماجرای موسی) از اقسام سحر نیست؛ باید که معجزه باشد. و چون این خطرهٔ شریفه در دل راسخ شد ایمان آوردند. یاران! علم عجب هادی است و نفع بسیار دارد. رباعی:

علمت به کمال معرفت راه دهد		علمت دل پاک و جان آگاه دهد

گر جاه طلب کنی ترا جاه دهد		ور حق طلبی بقاء بالله دهد[2]

۱- نسخهٔ عکسی حسنات شاهی ۳۳۸ (از روی نسخهٔ خطّی، کتابخانهٔ مولانا آزاد).

۲- همان ۹-۱۲۱.

البتّه حضرت شاه، از لغزش‌هائی که در حین کسب علم یا پس از آن روی می‌دهد و به گمراهی منجر می‌گردد، غافل نبوده و طالب حقیقت را از آنها بر حذر می‌داشت. چنانکه از سوئی خصوصاً استناد به منقولات نااستوار را ناروا می‌شمرد؛ و وقتی کسی سخنی را به رسول(ص) منسوب داشت، فرمان شد در کتاب معتبر این نقل دیده‌ای؟ به عرض رسانید که خیر بر پشت کتابی نوشته دیده‌ام. فرمان شد معاملهٔ حدیث است؛ تا خوب اعتبار نباشد نقل نباید کرد؛ و از حدیث مشهور «من کذب علیّ متعمدا فلیتبوّأ مقعده من النّار» اندیشناک باید بود. یاران! حضرت علیه علیه‌التحیّه فرموده است: «کفی بالمرء کذبا ان یحدث بکلّ ما سمع».[1]

و از سوئی هشدار می‌داد که علم، اگر به شیوهٔ درست عرضه نگردد، و تأثیر اخلاقی مطلوب نداشته باشد، سدّ راه کمال خواهد بود:

فرمان شد: متعلّمان! حالا که به خلوت می‌روم، پیش مولای خود ـتعالی شأنه‌ـ توبه می‌کنم که اگر در مباحثهٔ علمی، رگ گردن بلند شده باشد یا اثر نفسانیّتی ظاهر شده باشد، سخنی که بعد از این همچو نکنم. یاران! العلم حجاب الله الاکبر به واسطهٔ این قسم چیزها است.[2]

نکتهٔ دوّم در نفی خودبینی

اساس عرفان بر مضمحل و مستهلک شناختن جمله کثرات در وحدت حق است؛ و گسستن از همه و پیوستن به محبوب واحد، بلاانقطاع و در همهٔ حالات:

ذکر شراب محبّت بود که بعضی اولیاء کمّل را معین است که هر روز به مقدار شوق ایشان می‌رسد؛ فرمان شد: شرابی است که بعد خوردن آن، غیر حق هر چه هست از دل

۱- نسخهٔ عکسی ۳۱-۱۲۰.
۲- همان ۱۲۵.

محو می‌شود و سکر دائمی رو می‌دهد.[1]

نیز: حرف نیاز محبّ و ناز محبوب در میان آمد، مذکور شد: محبوب گاهی براند و گاهی بخواند؛ و محبّ غیر از محبوب کسی را در دو عالم موجود نداند. و فرمان شد: میان محبّت و محبوبیّت بسیار فرق است. محب جز رضای محبوب نجوید؛ و محبوب جز در راه امتحان محب نپوید.[2]

در راه شهود حق و تقرب به او که نیل به‌کمال حقیقی است، بزرگ‌ترین مانع، خودبینی و سرگرم شدن به برتری‌های پنداری در باب اصل و کردار خویش است؛ و در مقابل، فروتنی و مغرور نبودن به خویشتن، مقدّمهٔ وصول به‌کمال: ذکر انکسار بود؛ فرمان شد: در مبدء خلقت چون خاک انکسار پیش آورد، از عناصر اربعه او را امتیاز دادند و اصل آدم کردند.[3]

پس خودبینی را بدور افکن و خودبینان را مطرود شمار و وارستگان مجرّد را محبوب‌دار: علامت محبّ صادق آن است که بهبودن پوش را پیش خود راه ندهد و لنگوتی بند را دوست دارد.[4]

نیز از شرایط لازم برای پیشوای طریقت: محاسبه وقت خفتن، و از جمیع گناهان یادکردن و باز آمدن؛ و نیکی‌ها یادکردن، و در وقتِ یادکردنِ نیکی اگر عُجبی رسد، از گناه، آن نیکی را بدتر داشتن.[5]

این هم تصوّری که نسبت به دیگران باید داشت تا به خودبینی نیانجامد: فرمان شد: هر که از آنِ ماست، هر که را ببیند از خود بهتر تصوّر کند، و اگرنه، از آنِ ما نباشد؛ و این تصوّر باید که نه ولی باشد بی‌شائبهٔ ریا. یاران! هر که در عالم هست او را از خود افضل

۱- نسخهٔ عکسی ۲۵
۲- همان ۲۳-۲
۳- همان ۲-۲
۴- همان ۱۰۲
۵- همان ۳۳۹

می‌دانم؛ چراکه من گناه خود می‌دانم و بر گناه دیگری اطلاع ندارم. یاران! هر که از آن‌ها است، باید که این ارشاد بگیرد.[1]

پس از آگاهی از خطای دیگری نیز به جای آنکه افشای آن را وسیله‌ای برای تحقیر وی و ـ بالمآل ـ پاک و خوب نشان دادنِ خود گردانند، باید آن را مستور دارند و عیب‌پوشی را خصوصاً برای مشایخ قوم صفتی لازم شمارند.

فرمان شد: شب معراج، حضرت مقدّسهٔ سیّد عالم را ـ صلی الله علیه و آله و سلم ـ خرقه که عنایت شده بود، صباح، آن به حضرت علیّه ـ علیه التحیّه ـ به شرط ستر عیوب مسلمانان عطا فرمودند؛ و حضرت علیّه ـ علیه التحیّه ـ آن را چهار حصه کردند و به سبطین معظّمین و خواجه حسن بصری و شیخ کمیل بن زیاد رضی الله عنهم دادند.[2]

کسی که با رهائی از خودبینی به مرحلهٔ خدابینی رسیده؛ همهٔ کمال و قدرت و عظمت و خیر را از آنِ حق می‌داند؛ و نه از دیگران می‌خواهد که به ناروا او را بزرگ بدارند؛ و نه خود برای جلب نفع و دفع ضرر به این و آن ملتجی می‌شود؛ و رفتار شاه عالم را در مدّ نظر دارد که وقتی شیخ داود بن شیخ صالح به پابوس رسید و انحناکرد، فرمان شد: آن چنان مکن، در شرع حرام است.[3] و نیز سخن او را که در ترغیب به استغنای از خلق گفت: ای عزیزان! به واسطهٔ یک نفس عمر ـ که معلوم نیست تا شب زنده می‌مانیم یا نه ـ حیف است که احتیاج به مخلوقی مثل خود ـ در فقر و فاقه و احتیاج و فنا و عبدیّت ـ اظهار کنیم.[4] و گفت که مرد خدا به در دنیادار نرود؛ گرچه برای کارِ دیگری باشد؛ و اگرچه آن دنیادار خویش قریب و ذیحق باشد.[5]

۱ـ نسخهٔ خطی ۱۵۷.
۲ـ همان ۱۱۴.
۳ـ همان ۸۶.
۴ـ همان ۲۰۰.
۵ـ همان ۳۴۱.

نتیجهٔ این بی‌نیازی نیز آن است که مردم را برابر انگارد، و وقت دیدن و دریافتن، میان غنی و فقیر تفاوت نکند (نگذارد)[1] و ستایش و احسان و بزرگداشتی که از دولتمندان بیند، با تکریمی که از تهیدستان شود، در نظر وی مساوی باشد. اگر دولتمندی بیاید و سلامی هدیه آرد، و این در آن وقت کمال احتیاج به آن داشته باشد، و یک درویش برای دیدن او آید و لنگر بسته باشد، و آن دولتمند او را قطب و غوث خواند، و این درویش لنگربند (او را) مراتی و مذنب گوید، با وجود این مراتب، هر دو را (به) یک نظر بیند و تعظیم هر دو را برابر کند، از ته دل، نه از برای آنکه آن دولتمند بداند که چه مرد بی‌نشیب و بردبارست، و مدح و ذم پیش او یکسان شده است، و معتقد شود، و فتوح بار دیگر بیشتر آرد، بلکه از برای تسویهٔ بینهما بکند[2] تا یکی از شرایط سه‌گانهٔ اوّلیه برای خلافت روحانی و معنوی در او تحقق یابد.

نکتهٔ سوّم در اخلاص و پرهیز از ریا

ذکر ریا در میان آمد، مذکور شد. درویش را فتح در بی‌ریائی است، اگر ذره‌ای هم ریا در درویش باشد، در آئینهٔ دل او حجاب به هم رسد و کار او خراب شود.[3] یاران! اکثرت اعمال هم به کار نمی‌آید اگر مشوب به ریا باشد. اگر تمام روز به یک پای ایستاده الله الله گوید، فتح یابی نشود تا از ریا نیت خود را پاک نگرداند و خالصاً مخلصاً نگوید. هر عملی کند به این نیت کند: هو مولای و انا عبده. عبد را برای مولی خدمت باید کرد، مولی خواه بخواند و خواه براند. بیت:

حافظ وظیفهٔ تو دعاگفتن است و بس   در بند این مباش که نشنید یا شنید[4]

۱- نسخهٔ عکسی ۳۴۱
۲- همان ۴۱-۳۴۰
۳- همان ۱۱۱
۴- همان ۱۰۷

جرد نمودن (به) خلق هر چه (را) خلاف نفس است، فاتح باب دل است.[1] و نفس را به آشکار کردن کارهای شایسته و پنهان داشتن کارهای ناروای خویش تمایل است، و ریا از همین جا آغاز می‌شود، پس بر سالک است که در ستر اعمال صالحه کوشنده و در اثبات اعمال سیئه، از خدا ملاحظه کند نه از خلق؛ و اگر بدی در خلوت از او به وجود آمده باشد و مردم بر آن مطلع شوند، باید که از مخفی اتیان آن شرمنده شود نه از ظهور آن بر مردم.[2]

به خاطر پرهیز از تظاهر و دچار نشدن به ریا، خصوصاً سفارش می‌کند که اهل طریقت به جای جامهٔ مخصوص صوفیان، از همان لباس‌ها که عامهٔ مردم می‌پوشند، در بر کنند:

حضرت شاهٔنه فرمودند: کسوت مردان چیست؟ لباس خالی از ریا و نفاق، این قبا که عوام می‌پوشند، خلعتی است که طالب را از جمیع افعال مذمومه باز دارد، و مردود خلق و مقبول خالق گرداند؛ مردانگی چیست؟ پوشش عوام الناس پوشیدن و حال خود را ستر کردن.[3]

نیز حرف از لباس بر آمد؛ فرمان شد این کسوت یکتا و جمدهر (نوعی خنجر) که خالی از ریا است، پیرایهٔ مردان است، ظاهر به لباس رندان آراسته و باطن به زیّ مردان پیراسته.[4]

و فرمان شد: البتّه لباس عامیان از دست ندهند، و اگر خلق متفق شده بگویند که تا کسوت درویشان (در بر) نکنی به تو چیزی ندهیم، باید که خوشحال شود و به یقین داند که این چنین مردود خلق مقبول حق است. اللهم اجعلنی منهم.[5]

۱- نسخهٔ عکسی ۱۱۱.

۲- همان ۳۲۰

۳- همان ۱۱۱

۴- همان ۳۴۳

۵- همان ۱۱۳.

حتّی اگر پوشیدن لباس کهنه و کم ارزش منجر به ریا شود، از آن پر حذر باید بود و جامهٔ قیمتی را ترجیح باید داد:

نامردی چیست؟ پوشیدن گلیم، و تسبیح سزّار مرائیان که مشرکان خفیّ‌اند، را نمودن.[1]

و: می‌آرند که روزی سبط اکبر حسن بن علی ـرضی الله عنهماـ حلّهٔ پر بها پوشیده بودند، مُرائی گلیم پوش، بر حضرت ایشان اعتراض کرده گفت: ما هذا لباس اهل البیت! فقال ـرضی الله عنهـ: "لباسی لباس اهل الجنة و لباسک لباس اهل النار." یاران! ما که این کسوت پوشیده‌ایم، برای دفع ریا و خطرهٔ نفسانی است.[2]

در هر کاری از جمله لباس پوشیدن، جز خدا را نباید در نظر گرفت: "والله که مرید کامل نشود تا مردم عالم پیش او حکم گل دیوار بگیرند."[3] و بدین گونه است که دوّمین شرط خلافت روحانی تحقق می‌یابد:

در خلوت به هر کسوتی که باشد، چون بیرون آید، باید که به همان کسوت بیرون آید. هر چه به حضور خالق ـتعالی شأنهـ پوشد، به حضور مخلوق نیز همان پوشد.[4]

و: برای دیدن، اگر کسی بیاید، به همان لباس که در خلوت بوده بیرون آید.[5]

و سرانجام: اگر کسی باطن را آبادان کرد، ظاهر را هر گونه خواست بیارایند و دیگر نو و کهنه و ارزان و گرانها را تفاوت نیست. هر که را خواهش خلافت ما باشد، شرط به جا آرد، و لباس به هر طرزی که خواهد بپوشد. بیت:

در عمل کوش و هر چه خواهی پوش — تاج بر سر نه و علم بردوش[6]

۱- نسخهٔ عکسی ۱۱۱.
۲- همان ۱۱۳.
۳- همان.
۴- همان ۳۲۰.
۵- همان ۳۲۱.
۶- همان ۳۲۳ (بیت از گلستان سعدی).

برای آنکه عمل اهل طریقت، از خلوص ثبت عاری نشود؛ و با اغراض ناروا نیامیزد؛ باید مراقب بود که درویشی وسیلهٔ کسب نان نگردد.

فرمان شد: نهایت نامردی چیست؟ شغل مع الله را وسیلهٔ کسب نان کردن. اگر نفس بگوید کسوت درویشان بپوش تا ترا مردم درویش دانند و کسی چیزی بیارد و شیخ دانسته، تعظیم کند؛ در جوابش بگو که درویشی برای کسی که اختیار کرده‌ام، او در این لباس عامیانه هم می‌داند که درویشم .بگو مردم ندانند .و کسی که ضامن رزق شده است؛ روزی می‌رساند؛ گو کسی چیزی نیارد.[1]

وقتی روزی را خدا می‌دهد، پس تنها از او باید خواست؛ و در برابر دیگران، بی‌نیازی باید نمود:

خلافت ما مشروط به سه شرط است؛ و پی آن شروط، هر که خلافت خواهد به او خلافت می‌دهیم و خرقه می‌پوشانیم. اوّل از سه شرط خلافت ما آنست که هیچ چیز از هیچ‌کس نخواهد؛ حتّی الملح. فرمان شد: به دل و جان بداند که در بازار عالم غیر از دکّان مولی ـتعالی شأنه ـ درهای همه دکان‌ها بسته‌اند؛ هر چه خواهد از او خواهد و از غیر او خواستن کفر طریقهٔ ماست:

ما را باشد همیشه خواهش از شاه — دست طمع از ورای او شد کوتاه
ما و طلب از غیر چه معنی دارد — لا حـــول و لا قـــوّة الاّ بـــالله[2]

نیز: غنی چیست؟ بی‌نیازی از ماسوی‌الله؛ و مُغنی کیست؟ هوالله؛ کسی که غیر حق را مغنی داند، او را به تیغ غیرت حواله می‌باید کرد. من غلام آن کسم که از دنیا و مُلک آن غنی باشد؛ و فقیر الی الله شود. هر که با غنی بنشیند غنی شود؛ و غنی حقیقی او است ـتعالی شأنه ـ پس بردر او ملازم باید بود؛ و از خلق اجتناب باید نمود؛ چشم طمع بر کرم او باید دوخت؛ و ماسوای او را به آتش استغنا باید سوخت؛ و اگر این عمل میسّر نباشد،

۱- نسخهٔ عکسی ۲-۱۱۱.
۲- همان ۹۰-۳۳۸.

بر در شخصی که این عمل می‌کرده باشند افتاده ماند.[1]

جالب آنکه عارف، دعا برای طلب روزی را نیز نیکو نمی‌داند. فرمان شد: بلکه از وی تعالی هم خواستن بی‌ادبی است؛ چراکه علم او به جمیع ما یحتاج الیه محیط است؛ پس اگر خیر در رساندن آن است می‌رساند.[2] ولی در طلب رزق بر آمدن و کوشش برای تأمین معاش از طریق مشروع پسندیده است: نهایت مردانگی چیست؟ نان از کسب خوردن.[3]

نکتهٔ چهارم در مراعات حقوق خلق

که عارف آن را از اهتمام به عبادات ضروری‌تر می‌شمارد.

فرمان شد: اگر کسی ترک نماز دهد، پیش ما کافر نشود. یاران! این حق الله است؛ و حق تعالی کریم و رحیم و لطیف است؛ گاهی گناه (گناهکار) را ممنون کرده (مورد احسان قرار داده) و گاهی به وسیلهٔ توبه، و گاهی به سبب صدقه دادن می‌بخشد. اشکالی که هست در حقوق العباد است. از آن باید ملاحظه کرد و اندیشه ناک باید بود.[4]

از جمله اموری که در مراعات حقوق خلق مدخلیّت تامّ دارد، و نشانهٔ ولایت محسوب می‌گردد، انفاق از دارائی و خواستهٔ خویش به نیازمندان است. نشان ولایت زربخشی است. هر که زربخشی کند، ولی است؛ بلکه محبوب الٰهی است؛ و بخیل هر چند ریاضت کشد، بوئی از ولایت به او نرسد؛ که شقاوت در حق او مقرّر شده است، و هیچ بخیلی به خدا نرسیده است و نرسد.[5]

۱- نسخهٔ عکسی ۲۲۲
۲- همان ۳۹۰
۳- همان ۱۱۱
۴- همان ۹۸
۵- همان ۱۳۱

نیز: در این خانوادهٔ مطهّر (خاندان ولایت) دو چیز درست است یکی شکستگی و دوّم زربخشی. از این سلسله هیچ کس بخیل نبوده است.[1]

اهمیت انفاق، چندان است که حتّی توصیه می‌کند هزینهٔ حج (ظاهراً حج مندوب) را برای کمک به نیازمندان اختصاص دهند.

قاضی نجم‌الدّین، وقت رفتن به مکّه، پیش شاه عالم به وداع رفت؛ فرمودند که همین جاه نان‌ها با روغن و شکر بسیار به فقرا و مساکین بخوران که ثواب عظیم یابی.[2]

انفاق و ایثار را در نظر شاه دو شرط است که بدون آن تحقق نمی‌یابد؛ یکی آنکه در مقام انفاق، همچون تمامی موارد، همّت بلند دارند؛ و آنچه را برای خود دوست دارند انفاق کنند.

ذکر بذل درویشان و ایثار ایشان در میان آمد؛ مذکور شد: قال ص: انّ الله یحبّ معالی الهمم و یبغض سفسافها؛ و قال الله تعالی: لن تنالوا البرّ حتّی تنفقوا ممّا تحبّون؛ ترجمه: هرگز نیابید نیکوئی را تا آنکه خرج کنید از آنچه دوست می‌دارید.[3]

دیگر آنکه در حدود توانائی خویش، به همهٔ خلق انفاق نمایند؛ و هیچ کس را به خاطر آئین و مذهب وی محروم ندارند.

فرمان شد: زربخشی چیست و زربخش کیست؟ زربخشی آن است که عام باشد بلاتخصیص رجل دون رجل. و زربخش آن است که به جمیع مخلوقات فیض او برسد بلاتخصیص، مسلماً او کافراً. زربخشی از ارحم الراحمین، جلّ جلاله و عمّ نواله، باید یادگرفت که مؤمن و کافر و عاصی و مطیع را رزق می‌دهد؛ و در عالم ظاهر، باران را می‌باراند که بر باغ و بر زمین شور و بر مزابل برابر می‌بارد؛ پس ما را هم باید که در بخشش تخصیص نکنیم؛ و اگر متعلّمی انکار کند، به او باید گفت که ما این صفت را

۱- نسخهٔ عکسی ۲
۲- همان ۲۰۳
۳- همان ۱۳۱

از حضرت مالک الملک یادگرفته‌ایم که الناس علی دین ملوکهم، رنّایان باید که متخلّق به اخلاق‌الله شوند و به همه فیض رسانند.[۱]

دعوت شاه عالم به انفاق، تنها با زبان سخن نیست؛ بلکه عمل او در این مورد نقش مؤثرتری ایفا می‌نماید. فرمان شد از ابتداء یازده سالگی من تا حال حساب کنید که چقدر فرایض صلوٰة و صوم و وتر شده است و چه مقدار کفّارهٔ آن می‌شود. به عرض رسانیدند که کفّارهٔ صلوٰة ـ از فرض و واجب ـ ۵۲۰۰۰ صاع می‌شود و کفارهٔ صوم ۷۵۰ صاع. فرمان شد رحمت باد! حالا بیارید که به فقرا قسمت کنیم؛ سبدهای پر از گندم آوردند و به فقرا قسمت شد.[۲]

نکتهٔ پنجم در نکوهش وابستگی به دنیا

برخلاف صوفیان و دین‌دارانی که دنیا را خود بخود بد می‌دانند؛ و برخورداری از نعمت‌های آن را مطلقا مذموم می‌شمارند، در دیدهٔ شاه عالم، آنچه بد است نه اصل دنیا بلکه وابستگی قلبی آدمی به آن است؛ و دنیادار بودن نیز، نه دارندگی بلکه تعلق خاطر به آن است؛ و در این مقام به سروده‌های مولوی و حدیث نبوی (ص) استناد می‌جوید که: ثروت را اگر برای انجام وظایف انسانی بخواهی شایسته و نیکو است.

دنیا فی ذاته بد نیست محبّت آن بد است؛ اگر کسی محبّت دنیا از دل برآرد و متمتع به دنیا باشد، او را دنیادار نمی‌توان گفت؛ و بالعکس اگر کسی به قوت یومیه محتاج باشد و محبّت دنیا داشته باشد او دنیادار است، بحشر معهم غداء و فی المثنوی المولوی:

چیست دنیا از خدا غافل بُدن — نی قماش و نقره و فرزند و زن
مال را کز بهر دین باشی حمول — نعم مال صالح خواندش رسول
آب در کشتی هلاک کشتی است — آب اندر زیر کشتی پشتی است

۱- نسخهٔ عکسی ۱۵۶.
۲- همان ۱۶۶.

بادِ درویشی چو در باطن بود | بر سرِ آبِ جهان ساکن بود
آب نتواند مر او را غوطه داد | کش دل از نفخهٔ الهی گشت شاد
گرچه این جمله جهان مُلک وی است | مُلک در چشمِ دلِ او لاشی است
پس دهانِ دل ببند و مُهر کن | پر کنش از بادِ کبرِ مِن لَدُن[1]

رتی «دنیا» و «داشتن» نیکو بود، و برای انجام وظیفه ضرورت داشت، حفظ آن نیز اگر با شیوهٔ صحیح باشد، کاری درست خواهد بود؛ و برای این منظور، باید قدرتمند بود. جماعت که طلبِ سعادتِ انخراط در عقدِ مریدان داشتند حاضر شدند؛ چندی از میانِ آنها شمشیر بسته بودند؛ عزیزی گفت که (با) ارادتِ وصلت، آلتِ قطع در این وقت مناسب نمی‌نماید؛ فرمان شد: من تیغ دارِ حضرتِ مقدّسهٔ سیّد عالم ـصلی الله علیه و آله و سلم ـ (هستم) و مریدان خود را وصیتِ شمشیربندی می‌کنم؛ و می‌گویم که هر که مرید ماست شمشیر باید که می‌بسته باشد؛ بلکه جمیع اسلحه با خود دارد؛ و هر که چنین نکند او مرید من نیست.[2]

امّا وابسته نبودن به دنیا، مقدمهٔ بی‌نیازی از خلق است. شرطی بس مهمّ برای پیشوائی طریقت؛ و بلکه اصلاً درویشی چیست؟ بی‌طمع شدن از خلق، و غنی شدن از ماسوی الله تعالی؛ اگر کسی گوید هل لک حاجة؟ گوید: امّا الیک فلا، تیغ و علّ بینی و بین ربّی لا اسأل غیرالله شیئاً حتی الملح؛ نه که بر در مخلوق رخساره زرد کردن، و چلّه برای نمودن (به) مردم نشستن، و زهد ریائی نمودن...

در این گزارش از احوال خود، قطب‌الدین طاب ثراه چند لکه تنکه آورد و پیش من گذاشت؛ و من به صدقهٔ پیران خود قبول نکردم ـاجلالاً لحرمة الله تعالی.[3]

۱- نسخهٔ عکسی ۲۴۳.
۲- همان ۸-۳۵۷.
۳- همان ۳۴۹.

نکتهٔ ششم ایجاد پیوندهای روحی در میان طوائف و اقوام

شاه عالم و اخلاف روحانی وی ـ همچون دیگر عارفان بزرگ ـ از سوئی کوشیده‌اند تا پیروان مذاهب مختلف اسلامی را به یکدیگر نزدیک نمایند و با ذکر خیر از پیشوایان آن مذاهب در کنار یکدیگر، عدم تضادّ و بلکه وحدت طریقهٔ آن بزرگان را به اثبات رسانند؛ و بااینکه خود در میان اهل سنّت می‌زیسته و در مراعات جانب ایشان و مقتدایانشان اهتمام داشته‌اند؛ و به سخنان و روایات امامان چارگانه و دیگر مشایخ اهل سنّت استناد جسته‌اند، در موارد متعدد نیز به نقل لطایف عرفانی و ذکر اخبار از امامان شیعه ـ همچون امام ابو جعفر محمّد بن علی[1] و امام جعفر بن محمّد[2] و امام رضا[3] پرداخته‌اند؛ و از نقل احادیث علمای شیعه ـ همچون ابو جعفر قمی ـ نیز حتی در باب امامت و شرایط امام و بالحن تأیید آمیز، مضایقه ننموده‌اند.[4] و غالباً از رسول (ص) با دعای صلی الله علیه و آله و سلم، که شعار شیعه است و اهل سنّت کمتر بر زبان می‌رانند، یاد کرده‌اند.

از سوی دیگر، چنانکه دیدیم، شاه عالم به جای توجّه به اختلافات ظاهری دین‌ها، جوهر و حقیقت آنها را که خدمت به عموم خلق است مورد عنایت قرار داده؛ و تصریح می‌کند که مسلمان و کافر مخلوق خدایند؛ و به هر دو باید انفاق کرد؛ و در این مورد از خدا باید تعلیم گرفت و به اخلاق او باید متخلق بود...[5] و با تکیه بدین مبانی، بر وحدت عالم انسانی و نفی فرقه پرستی تأکید می‌نماید.

همچنین خانقاه و مکتب وی پایگاهی بود برای ارائهٔ آثار ادبی و فرهنگی به زبان‌های مختلف؛ و این نیز از مؤثرترین شیوه‌ها در نزدیک کردن دل‌ها به یکدیگر و ایجاد همدلی و همزبانی.

۱- نسخهٔ عکسی ۲۸.
۲- همان ۲۹ و ۵۵.
۳- همان ۳۰۰.
۴- همان ۳۰۰.
۵- همان ۱۵۶.

آری در این درگاه، هم با لغات بومی و محلّی «گجراتی»، سخنان و سروده‌های دلنشین عرضه می‌گردید[1] و هم به هندی[2] و عربی[3] و ساخت اردوی کهن و هم به فارسی؛ که ظاهراً آنچه به زبان اخیر عرضه می‌شده، بس بیش از زبان‌های دیگر بوده،[4] و این نیز بدان دلیل که زبان عرفان و معنویت در آن اعصار، در سراسر هند و بسیار نواحی دیگر، زبان فارسی بوده؛ و الهام بخش عرفان مشربان، آثار فارسی و بعضاً عربی عرفا و صوفیان بزرگ ایران؛ چنانکه در محضر شاه عالم، علما نسخهٔ احیاء العلوم غزالی طوسی را از باب محبّت مذکور می‌کردند؛ و قاری خاص، از آن کتاب باب شواهد محبّت می‌خواند؛ فرمان شد احیا را به خدمت حضرت قطبیّه اظهرالله برهانه خوانده‌ام.[5]

همچنین شاه عالم، نه تنها در ضمن ملفوظات خود اشعار مثنوی و «سعدی» و «حافظ» و دیگران را می‌خواند،[6] که خود نیز به شرح و تفسیر سروده‌های پارسی می‌پرداخت؛ و پاره‌ای از آنها را که به عقیدهٔ بعضی مشتمل بر سخنان خلاف شرع بوده توجیه می‌کرد؛ و از گویندهٔ آن رفع اتهام می‌نمود؛ چنانکه: ذکر شیخ محمود خلوتی در میان آمد، فرمان شد: بیچاره را بدنام کرده‌اند؛ که او گفته است پیر من و خدای من؛ و معنی این سخن آنست که من به دولت پیره و به سبب پیر به خدا رسیدم؛ و متعارف است که به طریق مجاز، سبب شیئ را به نام آن شیئ می‌خوانند.[7]

رواج فارسی و فرهنگ ایران در این درگاه، علاوه بر معنویّت شاه عالم، موجب می‌شد که نه تنها از مناطق مختلف هند، که از نواحی دور دست ایران نیز کسانی رنج سفر را بر خویش هموار نموده و برای زیارت شاه عالم هزارها فرسنگ را با قدم سر طی کنند

۱- نسخهٔ عکسی ۱۰۹
۲- همان ۱۲۳
۳- همان ۱۰۲ و ۷-۲۲۵
۴- همان ۷۳، ۷-۵۶، ۱۴۷ و ۸-۱۷۷
۵- همان ۱۶۵ و ۱۷۹
۶- همان ۹۹، ۱۰۷ و ۲۹۳
۷- همان ۹۵

و خود را به این درگاه برسانند. چنانکه: مرد شیرازی که آمده بود از شیراز، به عرض رسانید که مال و فرزندان در دیار بودند؛ و من قصد احمدآباد، محض برای تحصیل شرف پابوس کرده‌ام. فرمان شد: در شیراز حضرت شیخ مصلح‌الدّین سعدی قطب بوده‌اند.[1]

و: عزیزی از خراسان آمده بود؛ چون به دولت پابوس رسید، خواند؛ بیت:

جهان بخش آفتاب هفت کشور / که دین و دولت از وی شد مظفّر

و خلعت سبز رنگ به او عنایت شد؛ خلعت پوشید و خواند؛ بیت:

فلک را داد شرزش سبزپوشی / دو زلفش باد را عنبر فروشی[2]

در پایان برای حسن ختام، ابیاتی، یکی به هندی و بقیه با واژه‌های گجراتی و به ساخت اردوی قدیم، و سروده‌هائی به فارسی که همه در مأخذ این منقولات، کتاب جمعات شاهی، آمده است مذکور می‌گردد:

الف ـ هندیه:

خلیل الله کل ملک دیارا / شاه رسول جی طبق ادهارا[3]

ب ـ از سروده‌هائی با واژه‌های گجراتی و به ساخت اردوی قدیم: (جکری)

دیسهی بسهتی بسید بلای / تمرین شاتین پیر بخاری

سمرد کری اس بیدین لیستی / جانی هیراکنه جین دیستی

پیهر پیس شدیکمی تسوی / اوکنهد لاتین کنهو کیا هوی

کرک کنابی کنهوسنکه کنیها / جیوری انکیت هی بلی سودیها[4]

۱- نسخهٔ عکسی ۲۰۶.
۲- همان ۲۱۲.
۳- همان ۱۲۳.
۴- همان ۱۰۹.

ج- ابیاتی به فارسی:

* عطر سبزی صبا این همه بی‌چیزی نیست
گلشنی هست کزان نکهت او عنبربوست

این همه دیدهٔ عشق به بازی مشمر
خوبروی است در این پرده که این فتنه از اوست[1]

*

* خوشا زمانی که ساقی تو باشی / بریزی تو بر ما قدح‌های جانی
خوشا آن زمانی که هر ذرّه از ما / به رقص اندر آید که رَتی سقانی
ز سر گیرد این دل عروج منازل / ز تو گیرد این تن مزاج جوانی[2]

* * *

۱- نسخهٔ عکسی ۵۹
۲- همان ۶۴

معرّفی نسخه‌ای خطّی در کتابخانهٔ رضا

دکتر سیّد محمّد یونس جعفری
دانشکده ذاکر حسین، دهلی

کتابخانهٔ رضا که در شهرستان رامپور (ایالت اتراپرادش، هند) واقع است، دارای گنجینهٔ پُربهایی از نسخ خطّی به‌زبان‌های عربی، فارسی، ترکی و اردو می‌باشد. در میان هزاران جلد کتاب خطّی و چاپی این کتابخانه، چند جلد نسخهٔ خطّی دیوان «صائب تبریزی» وجود دارد؛ ولی در این‌جا از همهٔ آنها صرف نظر نموده و تنها یک نسخه را مورد بررسی قرار می‌دهیم. شمارهٔ این نسخه ۳۳۴ و شمارهٔ سریال (Serial) آن ۶ می‌باشد و عنوان آن را به خط لاتین (Kulliyat-e Saib) نوشته‌اند. نسخهٔ مزبور به‌خط زیبای نستعلیق به‌خط شفیعا نگاشته شده است. اگرچه و در هیچ جا دربارهٔ خطّاط و تاریخ تدوین و ترتیب آن، چیزی درج نشده است؛ امّا در این شکّی نیست که این دیوان در اوایل عهد شاهجهان (۱۰۶۸-۱۰۳۷ هـ) نسخه برداری شده، ولی شماره‌گذاری روی صفحه‌ها بعداً انجام شده است.

این نسخه مشتمل بر قصاید و غزلیّات وابیاتی می‌باشد که «صائب» آنها را در دورهٔ جوانی موقعی که سنش از سی و سه تجاوز نکرده بود، سروده است. یعنی اشعاری که در اصفهان و مشهد و کابل و آگره و برهانپور به رشتهٔ تحریر آورده است. این دیوان نیز از قصاید شروع می‌شود؛ اوّلین قصیده در مدح رسول خدا حضرت محمّد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم می‌باشد و مطلعش این است:

تا نگردیده است خورشید قیامت آشکار　　　منّت آبی زن بروی خود ز چشم اشکبار

در این نسخه این نکته هم جالب توجّه است که گردآورنده اوّل طبق معمول تمام غزل‌ها را ردیف‌وار گردآورده است و پس از آن مصرع هر غزل را در نظر گرفته و تمام غزل‌ها را به ترتیب الفبایی دسته نموده است (در یک دو جا این ترتیب بهم خورده است) در این‌جا مصرع‌های اوّلی چند غزل را که از ردیف دال گرفته شده است، به‌طور نمونه نقل می‌کنم:

صفحهٔ ۴۸۰	از عیب پاک شو که هنرها همی دهند
صفحهٔ ۴۸۰	از گرم روان خار مغیلان گله دارد
صفحهٔ ۴۸۰	از کوچه(ای) که آن گل بی‌خار بگذرد
صفحهٔ ۴۸۱	اگر نه جرعهٔ خود یار بر خاک من افشاند
صفحهٔ ۴۸۱	از روی نو خط یار هر جا سخن برآید
صفحهٔ ۴۸۲	اگر آن غنچه دهن مهر زلب برگیرد
صفحهٔ ۴۸۲	اسیر عشق تو دل تنگ از الم نشود
صفحهٔ ۴۸۲	از آن فرهاد دایم جای بر کوه و کمر دارد
صفحهٔ ۵۲۸	برانگیزد غبار از مغز جان درد
صفحهٔ ۵۲۸	به‌مستی از نه دل آدمی خشنود می‌باشد
صفحهٔ ۵۲۹	پای بر چرخ نهد هر که زسر می‌گذرد
صفحهٔ ۵۲۹	برون نرفته زخود حسن یار نتوان دید
صفحهٔ ۵۳۰	بشوقی تکیه بر شمشیر جسمی (کذا) لاغرم دارد
صفحهٔ ۵۳۰	بداغ عشق کار مردم دیوانه می‌سازد
صفحهٔ ۵۳۰	پیرانه سر همای سعادت بمن رسید
صفحهٔ ۵۳۱	بادشاهی نه به‌سیم و زر و گوهر باشد
صفحهٔ ۵۴۵	به‌قتل هر که مایل آن دل بی‌باک می‌گردد
صفحهٔ ۵۴۵	تقدیر قطع رشتهٔ تدبیر می‌کند

صفحهٔ ۵۶۵ تیغ سیراب تو فیض دم عیسی دارد
صفحهٔ ۵۸۰ جوهر می برگ و ریشهٔ مینا گردد
صفحهٔ ۵۸۱ چهره زنگاری مرا غمناک نتوانست کرد
صفحهٔ ۵۸۲ چه تمتع زلبش دیدهٔ حیران گیرد
صفحهٔ ۵۸۲ چشم خود خواجه اگر سیر به‌تقدیر کند

چنانچه از دانشمندان شعر و ادب پنهان نیست؛ شعر فارسی در دورهٔ قاجاریه به‌انحطاط و در عصر پهلوی کاملاً به‌رکود گرائید. و به‌همین سبب آثار چندین شاعر بزرگ همچون «صائب» و معاصرانش مانند «کلیم کاشانی» و «طالب آملی» از خاطر مردم محو گردید و به همین علّت تقریباً در نیم قرن اخیر در ایران «صائب» را آن طوری که باید و شاید مردم نمی‌شناختند. استاد زین‌العابدین (متولّد: ۱۲۹۳ ه) اوّلین ادیب و محقّق ایرانی می‌باشند که شرح احوال این شاعر بزرگوار را نوشته و مجموعه‌ای از ابیات منتخب او را تحت عنوان «گلچین صائب» به چاپ رسانیدند و از آن به بعد در تهران انجمن «صائب» تأسیس گردید و چند تن شاعر برجسته شعر را به شیوه‌ای که «صائب» می‌سرود آغاز نمودند و این طرز و یا شیوهٔ شعر گویی را «سبک هندی» نامیدند و چون طرفداران «صائب» از تهران به دیگر مناطق ایران انتقال یافتند آنها در آنجا نیز انجمن «صائب» را تأسیس نمودند؛ و در حال حاضر نه تنها در تهران بلکه در مشهد مقدّس، اصفهان و نیشابور انجمن «صائب» مستقلاً فعال است و شاعران و سخن سنجان در هفته یک بار دور هم جمع می‌شوند و محافل مشاعره (شعر خوانی) تشکیل می‌دهند.

چون سبک هندی و یا به اصطلاح طرز شعر گویی «صائب» در ایران رواج و رونق یافت؛ دوستداران شعر و ادب مجموعه‌های منتخب ابیات وی را به چاپ رسانیدند و بعد به چاپ و انتشار دیوان و کلیات وی نیز روی آوردند و تاکنون دواوینی که از این شاعر نامدار به چاپ رسیده است، عبارتند از:

کلیات صائب تبریزی: تنظیم و تصحیح از (مرحوم) استاد امیری فیروز کوهی، چاپ اوّل ۱۳۳۳ هش (در یک جلد).

کلیات صائب تبریزی: تنظیم و تصحیح از محمّد عبّاسی، چاپ نشر طلوع سال ۱۳۶۱ هش (در یک جلد)؛

دیوان صائب تبریزی: تنظیم و تصحیح از محمّد قهرمان، چاپ شرکت انتشار علمی و فرهنگی (تهران)، ۱۳۶۵ هش (در شش جلد).

آثار «صائب» که تحت عنوان «کلیّات صائب تبریزی» تاکنون به چاپ رسیده است مشتمل است بر (غزلیّات، قصاید، رباعیّات، مثنوی و ترجیع بند وغیره) که در یک جلد جمع‌آوری شده بود و مصحّح آنها را بر اساس همین یک نسخه (به حروف سربی) به چاپ رسانیده؛ ولی دیوان صائب (تصحیح استاد قهرمان) از همه مفصّل‌تر است و مصحّح محترم از چندین نسخهٔ معتبر موجود در ایران و خارج استفاده نموده است، و انتظار می‌رفت که این دیوان از همه جهت کامل باشد؛ ولی چون به دقّت نظر بررسی کنیم، می‌بینیم که چند صد غزل که در نسخهٔ کتابخانهٔ رضا می‌باشد در هیچ نسخه‌ای که در ایران به چاپ رسیده، نیامده است. در حالی که دوست محترم آقای مهدی غروی این نسخه را در مقاله‌ای که در مجلّهٔ وحید (۷، ۴۸/۴۵) به چاپ رسانید و معرفی نموده‌اند. غزل زیر یکی از غزلیّاتی است که در نسخهٔ کتابخانهٔ رضا صفحه ۳۷۴ مندرج است؛ ولی در نسخه‌های چاپی ایران دیده نشده است:

شانه را زلف گره‌گیر تو بی‌دندانه ساخت
باد را سر در گم و مشاطه را دیوانه ساخت

سرمه را بی‌هوش‌دارو کرد چشم مست تو
حسن با کیفیّت آئینه را میخانه ساخت

از لب حرف آفرین ما نبندد چون سخن؟
چشم غمّازی که صد حرف از لب پیمانه ساخت

پیش از این ما هم دماغ آشنایی داشتیم
مستی بیگانه ما را از جهان بیگانه ساخت

هر زمان ساحل بغل بگشا که بهر زلف موج
از ژه پشت نهنگ از کشتی ما، شانه ساخت

آنکه من «صائب» ازو در آب و آتش می‌طپم
شمع و گل را می‌تواند بلبل و پروانه ساخت

غزل فوق نه تنها در نسخه‌هایی که چاپ نشده، نیامده، بلکه در نسخه‌هایی که از روی آنها نیز به چاپ رسیده، موجود نیست.

در این شکّی نیست که «صائب» شاعری توانا و پُر قدرت می‌باشد. سلامت و روانی، حلاوت و شیرین بیانی، تناسب لفظی و بجا به کار بردن صنایع لفظی و معنوی خاصّهٔ شعر اوست؛ ولی این قدرت بیان و روانی کلام در آثارش در یک دو روز یا به یک مرتبه به وجود نیامده، بلکه این نتیجهٔ مشق سخن و تمرین بسیار در شعرگویی به مدّت بیش از شصت و پنج سال می‌باشد. ابیاتی که وی در روزهای جوانی سروده بود در بعضی جاها نیاز به اصلاح داشت و چون وی بعداً متوجّه این نکته شد، بعضی کلمات را تغییر داد و در آنها تناسب لفظی ایجاد کرد. به طور مثال بیت زیر را در نظر بگیریم:

گلی که دیدهٔ شبنم به خون تشنهٔ اوست   چو پشت دست ندامت کشیده می‌ماند

این بیت در نسخهٔ کتابخانهٔ رضا صفحه ۷۶۱ به همین صورت قید گردیده است ولی پس از مدّتی وی چون واژه «کشیده» را به «گزیده» تغییر داد این بیت از حیث تناسب لفظی معنایی پیدا کرد و در نسخه‌های بعدی بیت مزبور به این صورت قید گردیده است:

گلی که دیدهٔ شبنم به خون تشنهٔ اوست   چو پشت دست ندامت گزیده می‌ماند

برای پی بردن این مطلب که شعر «صائب» در ابتدا چه وضع و حالت داشت و پس از مرور زمان چطور رشد و نمو نمود و ذهن رسا و طبع وقاد او از چه مراحل تکامل گذشته و به اوج رسیده نسخهٔ مزبور دارای اهمیّت و ارزش خاصّی می‌باشد.

«صائب» نه تنها در ابیات و مصراع‌ها بعضی واژه‌ها را تغییر داد، بلکه در غزلیات هم وی به طور مرتب حذف و اضافه می‌نمود (البتّه حذف کمتر و اضافه‌ها بیشتر)، و چون

ملک‌الشّعرای دربار شاه عبّاس دوّم (۱۰۵۲-۷۸ ه) بود و مردی متمول و ثروتمند؛ لذا خطّاطان را برای مرتب کردن کلیّات و کلام منتخب خود مشغول نگاه می‌داشت و هر وقت نسخهٔ اشعارش (کلیّات و کلام منتخب) به دستش می‌رسید؛ وی از اوّل تا آخر همه را با دقّت نظر می‌خواند و اگر لازم می‌دانست بعضی کلمات را تغییر می‌داد و هر وقت برای یکی از امرای هند نسخه‌ای از دیوان خود (کلیات و کلام منتخب) می‌فرستاد روی حاشیهٔ آن با دست خود غزلی را اضافه می‌نمود که دارای بیتی و یا ابیاتی مربوط به فرهنگ هند باشد. چنانکه در یکی از نسخه‌ها، در ضمن غزلیات ردیف «خ» غزلی آمده است که بیت زیر کاملاً مربوط به فرهنگ هند است:

چه حسود کند در دلم از آرزوی بوسه کند
در آن زمان که کند سبز من لب از پان[1] سرخ[2]

علاوه بر این هر وقت وی نسخه‌های خود را برای ایرانیان مرتب می‌نمود از آنها ابیاتی متعلّق به فرهنگ هند و همچنین ابیاتی را که در آن عهد و زمان برای آن محیط سازگار نبود، خارج می‌کرد. میان ابیاتی که وی از همه نسخه‌هایی که در ایران مرتب کرده بود انداخت؛ بیت زیر جلب توجّه می‌کند:

تا بود عمر کنم مدح ابوبکر و عمر — مهر عثمان و علی را (به خرابیم) دادند

در غزلی که بیت فوق قید گردیده است؛ مطلعش این است:

با لب تشنه جگر سر به سرابم دادند — آتشم را نفشاندند و به آبم دادند[3]

۱- برای واژهٔ «پان» رجوع شود به مقالهٔ همین نویسنده: مجلهٔ وحید، ش ۷، س ۱۵، ص ۸۵۶-۶۱.
۲- دیوان صائب با مقدّمهٔ (مرحوم) ممتاز حسین، نیشنل پبلشینگ هاؤس، کراچی، اکتبر ۱۹۷۱، حاشیهٔ ص ۲۳۳.
۳- ظفر خان متخلّص به «احسن» (متوفی: ۱۰۷۳ ه)، یکی از امرای دربار شاهجهان پادشاه مغول دوران هند بوده و «صائب» در هند همیشه در سفر و حضر با او مصاحبت داشته. در مقطع غزل چون اسم ظفر خان نیز آمده است؛ لذا چنان به نظر می‌رسد که «صائب» غزل فوق را میان سال‌های ۱۰۳۶ و ۱۰۴۱ هجری سروده باشد چه «صائب» در چهار سال ابتدای عهد شاهجهان در هند اقامت داشت. مقطع غزل چنین است:
فکر من همچو ظفر خان همه باشد به صواب — «صائب» از سیّد قیاسی خطایم دادند

این غزل در چند نسخهٔ خطّی و چاپی ایران موجود می‌باشد؛ ولی بیت فوق‌الذّکر تنها در نسخهٔ کتابخانهٔ رضا آمده است و نمایانگر این نکته می‌باشد که «صائب» شاعری بود وسیع النظر و دوستدار نوع بشر. وی قایل به احترام همهٔ ادیان و مذاهب و مسالک بود و بیت زیر نیز حاکی عقیدهٔ وی می‌باشد:

خواهی به کعبه رو کن و خواهی به سومنات
از اختلاف راه چه غم رهنما یکی است

در این جا این نکته هم گفتنی است که نه تنها «صائب» بلکه شاعرانی که در دورهٔ صفویه (۱۱۲۹-۹۰۵هـ) از ایران به هند آمدند، اکثراً به نعت پیغمبر اسلام ﷺ و منقبت ائمهٔ اطهار و همچنین در مدح خلفای راشدین ابیاتی می‌سرودند چنانکه رباعی زیر از رضای اصفهانی است:

جام دل من پُر می بیغش آمد	زان هر چه نوشتم همه دلکش آمد[1]
چون مهر چهار یار در دل دارم	زاقسام سخن رباعیم خوش آمد

دربارهٔ نسخه‌ای که ما در این جا صحبت می‌کنیم کاغذش بسیار فرسوده، رطوبت محیط و کرم خوردگی هم روی آن اثر گذاشته است و در حال حاضر خواندن آن کار بسیار مشکل و دشوار است. لذا از مسؤولین کتابخانه تقاضا می‌شود که اگر آنها همّت بگمارند و با کمک چند نسخهٔ دیگر نسخهٔ مزبور را مرتب نمایند؛ خدمت بزرگ و مؤثّری برای ادبیّات فارسی در ایران و هند خواهد بود.



1- India Office Library, Persian Manuscript, Ethe, 1535 (I.O. 1568) F. 206.

تحقیق دربارهٔ عیوقی و داستان ورقه و گلشاه

پرفسور شاه علی اکبر شهرستانی
استاد دانشگاه کابل، کابل

عربان در دوره‌های قبل از اسلام مردمانی بودند وابسته به عادات و رسوم قبایلی و بدوی و جنگ و مهمان‌نوازی و جوانمردی را دوست داشتند. یکی از شعرای دورهٔ جاهلیت این غریزه را چنین تمثیل می‌نماید:

إذا ما الدّهر ضاقَلنا مَرضنا   فإنّ غُدنا إلی الحرب شَفینا

إمرؤالقیس که از جمله سر برآوردگان شعرای زمان خود است، در قصیدهٔ معلّقه‌اش اسپش را می‌ستاید و آن را با تشبیهات عجیب تمثیل می‌کند. ادبیات عرب در آن زمان با طناب خیمه و مسمار و قدم‌های شتران و اطلال و دمن سروکار دارد و این وسایل بهترین وسایل افادهٔ مرام آنان است. بازار عُکاظ بهترین جایگاه انشاد قصاید و اشعار فخریه شعرای‌شان بود که در آنجا، گاه خود و گاه قبیلهٔ خود را می‌ستودند و طبع آزمایی می‌کردند.[1]

در کنار همهٔ این خصایص، داشتن مال و ثروت امتیازی بزرگ به حساب می‌آمد و ترتیب ضیافت‌های مجلل بهترین وسیلهٔ کسب امتیاز و نیل به اهداف و مرامهای قبیله‌ای و شخصی بود.

این مظاهر را نه تنها از ادبیات رزمی و عامیانهٔ آنان در می‌یابیم؛ بلکه در مسایل روابط ذات‌البینی و خویشاوندی آنان می‌یابیم. بسیار واقع می‌شود که نداشتن مال و ثروت انسان را از روابط انسانی محروم می‌سازد.

۱- المنجد، اعلام، ص ۴۷۶.

ادبیات که آینهٔ روشن هر جامعه می‌باشد، این روابط را به خوبی واضح می‌سازد. بهترین نمونهٔ این ادعا داستان‌های جالب «ورقه و گلشاه» و «لیلی و مجنون» است که من در این جا دربارهٔ داستان «ورقه و گلشاه» و انتقال آن به زبان فارسی گفتگو خواهم داشت. معنای «العروة» رشتهٔ محکم و درختی که برگش دایم سبز باشد[1] و «عروقه» برخی از نبات را می‌گویند که در شاخ‌های آن شاخچه‌ها نمو می‌نماید[2] و درخت بسیار بزرگ را هم گویند.

عفراء مؤنث أعفر است و آهو را گویند[3]. به همین مناسبت «عروة» در زبان فارسی «ورقه» شده است که تلفظش آسان و مأنوس‌تر بوده است و امّا «عفراء» به کلمهٔ ترکیبی زیبای «گلشاه» تبدیل شده است، و این ترکیب تا امروز نیز در کابل به شکل «شاگل» معمول و مروج است و بیشتر زنان را چنان «لقب» می‌دهند. اسم مرکب «گلشاه» برای جمشید پادشاه پیشدادی نیز به کار رفته است و او نخستین کسی بوده است که «نوروز» را برپا داشت[4]. در لغت‌نامهٔ برهان قاطع آمده است: ورقه به فتح اول و قاف و سکون ثانی به نام عاشق گلشاه است (ص ۲۲۷۵). نخستین کسی که داستان «ورقه و گلشاه» را به شعر درآورد، جریر[5] (۶۵۳-۷۳۲م) در عصر امویان بوده است. ترجمهٔ آثار برازندهٔ زبان عربی با موضوعات دینی، تاریخ و داستان‌های جالب که از زمان سامانیان آغاز شده بود، در زمان غزنویان نیز ادامه یافت؛ چنانکه تفسیر طبری، تاریخ الرسل و الملوک طبری، کلیله

۱- فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله فقد استمسک بالعروة الوثقی لاانفصام لها. البقرة (۲): ۲۵۶ و المنجد، ص ۵۰۹.
۲- همان اثر، ص ۹۷۸.
۳- همان اثر، ص ۵۱۲ و ۵۷۹.
۴- رک. آثار الباقیه عن القرون الخالیه، تألیف ابوریحان بیرونی.
۵- جریر در بادیهٔ یمامه به دنیا آمد. کنیه‌اش ابوحزره بود. او در عصر اموی شهرت دارد، خصوصاً دشمنان خود الأخطل و الفرزدق را هجو کرده است. هر سه همزمان بودند. دیوانی دارد که شامل اشعاری از مدح و هجا و فخر و غزل و رثاء است و آن را ابوجعفر بن حبیب النقیح و تطوان ساخت. (المنجد، اعلام، ص ۲۱۲)

و دمنه و غیره در همان زمانها به پایه اکمال رسید. کلیله و دمنه را شاعر بزرگ زبان فارسی رودکی سمرقندی منظوم ساخت که این دو بیت از همان مثنوی است:

شب زمستان بود و کپی سرد یافت　　کرمکی شبتاب ناگاهی بتافت

کپیان آتش همی پنداشتند　　پشتهٔ هیزم بدو برداشتند

عیوقی شاعر با ذوق زمان سلطان محمود که در آن زمان بازار شعر و ادب با رونق بوده این داستان جالب را به زبان فارسی ترجمه کرد و آن را به نظم مثنوی در آورد، چنانکه خودش گوید: "ماجرای حیرت انگیز به نظم می‌آرم که از داستانهای تازی و کتابهای عربی گرفته‌ام. این داستان جالب را در کتب جریر خوانده و از آن یادداشت کردم"[1]

گویند این داستان بر حادثهٔ عشق «ورقه و گلشاه» تا دورهٔ رسالت پیامبر علیه‌السّلام به طول انجامید، آن هر دو به حرمان مردند و رسول خدا آن دو دلداده را احیا کرد[2].

داستان «ورقه و گلشاه»، از جمله داستانهای بسیار دلچسپ زبان فارسی است که به عنوان «کتاب درسی» در افغانستان مورد استفاده بوده است. بعضی از کسان بعد از ختم و فراگرفتن قرآن کریم که به شکل «تهجّی و روانی» بوده به خواندن کتاب «ورقه و گلشاه» به عنوان نخستین گام فراگیری فارسی، مشغول می‌شدند و حتّی شبهای زمستان خواننده‌ای آن را با صوت مخصوص می‌خواند و دیگران با علاقه گوش فرا می‌دادند.

از این داستان در آثار حکیم سوزنی نسفی[3] و مولوی جلال‌الدین بلخی یاد شده است و شاعر خوش ذوق غزنه «عیوقی» آن را در زمان سلطان محمود غزنوی (۴۲۱-۳۷۸هـ) به شکل مثنوی در بحر تقارب مثمن بر وزن: (فعولن، فعولن، فعولن، فعل) به نظم در آورده است. چنانکه خودش در مدح یمین‌الدوله محمود گوید:

۱- داستان ورقه و گلشاه، استاد سوزن ملکیان شیروانی، ج ۲۲، ۱۹۷۰م، ص ۱۰۳.
۲- تاریخ ادبیات در ایران، ص ۴۲۳.
۳- لباب الالباب، ج ۲، ص ۱۹۱ و ۳۸۸؛ تاریخ ادبیات در ایران، ص ۴۲۳.

تو عنوفا گرت هوشست و رأی — به خدمت بپای و بمدحت گرای
بدل مهر سلطان غازی بجوی — بجان مدح سلطان محمود گوی
ابوالقاسم آن شاه دین و دول — شهنشاه عالم امیر ملل
نبیند جهان و نزاید سپهر — چو او راد و فرزانه و خوب چهر
در اقبال و در فضل و در هر فنی — جهانیست در زیر پیراهنی[1]

دانشمندان را عقیده بر آنست که داستان ورقه و گلشاه از داستان‌های معروف ادب فارسیست. علاوه بر عیوقی شاعر دیگری همین داستان را به وزن خسرو و شیرین نظامی به شعر فارسی در آورده که سابقاً رواج بسیار داشته و در آن آمده است که آن دو عاشق و معشوق در زمان پیامبر بزرگوار اسلام می‌زیستند.[2]

تراجم این داستان

چون داستان مذکور واقعیت زندگی دو دلداده را زنده نگه می‌دارد و برای اهل ادب جالب بوده است، علی بن حسین مسعودی (وفات: ۳۴۶ه/۹۵۶م)[3] در کتاب تاریخ مهم خویش مروج الذهب و معادن الجوهر[4] شمه‌ای از داستان را آورده است[5]. بعد از او ابوالفرج الاصفهانی (۳۵۶ه/۹۶۷م)[6] تحت عنوان قصّة حُبّة عفراء این داستان را بالنسبه

۱- همان اثر، دکتر صفا، ص ۳-۱۰۲؛ و سرود ملکیان شیروانی، مجلهٔ هنرهای آسیایی، ج ۲۲، ص ۸.
۲- تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم هجری، ص ۴۲ و ۱۵۰.
۳- Les plus beaux textes ARABES, par Emile Dermenghem, La Colombe, Paris, 1951, p. 83. و نیز رک: مروج الذهب و معادن الجوهر، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده.
۴- همان.
۵- مسعودی در مروج الذهب و معادن الجوهر (سال تألیف ۳۳۶ه) گوید: «کاهنان به کشف غیب توانند رسید؛ عراف پایین‌تر از کاهن است. عروة دربارهٔ عراف یمامه گفته است: "با عراف یمامه و عراف نجد قرار گذاشتم که اگر مرا درمان کردند هر چه خواستند بگیرند".» ج اول، ص ۵۲۷، ترجمهٔ پاینده، چاپ سوم، ۱۳۶۵، تهران.
۶- الاغانی، ابوالفرج الاصفهانی، مجلد الرابع و العشرون، ص ۱۳۸-۱۴۳.

مطرح‌تر آورده است و عیوقی آن را از آثار جریر شاعر عرب ترجمه کرده است.[۱] چون داستان مذکور دلچسب بوده است، بعداً شاعران زبان ترکی جغتایی و ترکی عثمانی آن را از فارسی به ترکی ترجمه کردند.[۲]

ترجمه دیگر به نام حکایهٔ عجیبه از احوال گلشاه و ورقه از فارسی به زبان ترکی ترجمه و در سال ۱۳۲۴ه در تاشکند چاپ شده است.[۳] در زمانهای مختلف سه بار به زبان ترکی ترجمه و نگارش یافته است. قدیمترین آنها همان نسخه‌ایست که در سال ۷۷۰ه/۱۳۷۱م توسط یوسف مدّاح شاعر آذری به زبان ترکی ترجمه گردیده و آن را به فارسی هم نبشته است و انشای دیگری از آن در قرن نهم هجری/پانزدهم میلادی توسط شُستَری(?) دیامی به عمل آمده بود.[۴]

استاد احمد آتش اصرار ورزیده است که منبع عربی ورقه و گلشاه به حیث مأخذ و سرچشمه‌ای برای ایجاد داستان فرانسوی به نام فلورور و بلانشفلره بوده است.[۵] دکتر ذبیح‌الله صفا استاد دانشگاه تهران، آتش را تأیید نموده است.[۶] بومباچی در این اواخر، حین تحقیق در ترجمهٔ ترکی مدّاح، تأیید کرده است که منبع داستان فرانسوی همان منبعی بوده است که آتش ذکر نموده است. اکثر دانشمندان نظر استاد موصوف را پذیرفته‌اند و دانشمند دیگر Ch. M. des Granges[۷] چنین گفته است: «برای آنکه به صورت دقیق و واضح شباهت جملاتی از داستان ورقه و گلشاه را با داستان فلورور و بلانشفلر زبان فرانسوی که در قرون وسطی نبشته شده است، بدانیم به صورت موجز

۱- Le Roman de Varqe et Golsah, 1970, Paris, p. 103

۲- تاریخ نظم و نثر... سعید نفیسی، ص ۴۹

۳- تاریخ ادبیات در ایران، ص ۱۰۳-۵

۴- اشعار داستانی، احمد آتش، ص ۱۲۳، Col. ۴، ورق ۴، نسخهٔ طوکاپی ص ۲۹۲ کشف الظنون.

۵- مثنوی، احمد آتش، ص ۱۳ و اشعار داستانی (داستان منظوم)، ص ۱۵۲ ب

۶- تاریخ ادبیات ترک، بومباچی، پاریس، ۱۹۶۸م، ص ۲۲۹. مؤلف با احتیاط تمام از شباهت آن با فلورور و بلانشفلر حرف زده است.

۷- اشعار داستانی، آتش، ص ۲-۱۵۱

آن را در این‌جا می‌آوریم: فلورز پسر پادشاه کافران[۱]، بلانشفلر دختر یک بندهٔ اسیر عیسوی مذهب را دوست می‌دارد. پادشاه آرزو داشت برای پسر خود تلقین کرده بفهماند که بلانشفلر مرده است و گور ساختگی را به او نشان داده، گفتند که قبر معشوقه است تا فلورز قبر را نبش کرده و آن را خالی یافت و از آن پس به دنبال بلانشفلر افتاده و بعد از تلاش زیاد دختر را در نزد پادشاه بابل یافته با او ازدواج کرد.[۲]

یک نسخهٔ دیگر در سدهٔ یازدهم هجری برابر با قرن هفدهم در آذربایجان به‌زبان ترکی ترجمه و به شاه عباس صفوی اهدا گردید. نسخه‌ای هم به زبان ترکی شرقی نبشته شد.[۳] این داستان را که به‌زبان عامیانه فارسی بوده است به‌زبان ترکی ترجمه و طبع نمودند و به‌رسم الخط لاتین چاپ شده است.[۴] از جمله نسخ متعدد که به‌دست آمده، نسخهٔ یوسف مداح و نسخهٔ مسیحی که تاکنون باقی‌اند، نشان می‌دهد که داستان ورقه و گلشاه در نواحی ترک زبان آذربایجان ایران مورد علاقهٔ زیادی بوده و در غرب ایران نیز داستان مذکور طرفدار زیادی داشته است.

نوعیت این داستان

این گونه داستان که از عشق دو دلداده از خانواده‌های اعیان گفتگو دارد به‌نام «رمان کورتوه» یاد می‌نمایند و چون در آن، جنگ و مناقشه و ماجرا جویی‌ها وجود دارد، به‌نام «داستان شمشیر و سپره» نیز یاد می‌کنند. چنانکه در اصل داستان دیده می‌شود، ورقه و گلشاه هر دو از یک خانوادهٔ علیایند و در طول زندگی بارها به جنگ و ماجرا

۱- در اصطلاح فرانسوی Paien یا Paganus طوایفی را می‌گفتند که معبودان متعدد را می‌پرستیدند. (لاروس، ۱۹۷۶).

۲- اشعار داستانی آلبانی، نوت ۵، متن منثوری است به حکایت‌هایی عجیب از احوال گلشاه و ورقه. توسط ملا عبدالله حاج بن میرکریم چاپ سنگی تاشکند، سال ۱۳۲۹ ه، ص ۱۰، ج ۹.

۳- فرهنگ آسیایی، ج XXI شمارهٔ ویژه، ۱۹۷۰ م، ص ۱۰، ج ۹.

پرداخته‌اند. نه تنها ورقهٔ جوان بلکه گلشاه نیز به کشتن شخصی که به اختطافش دست می‌یازد، اقدام می‌نماید. دربارهٔ خانوادهٔ‌شان می‌گوید:

بدین شیوه بُدندم آن جایگاه   سپاهی درو صفدر و کینه خواه
پدر در دو سالار والامنش   هنرورز و بهروز و نیکوکنش
دو سالار و آن هر دو از یک گهر   برادر ز یک مام و ز یک پدر[1]

و دربارهٔ تلاش نجات ورقهٔ جوان از چنگ دشمن چنین گوید که گلشاه ربیع بن عدنان را با نیزه از پا در می‌آرد:

سنانش گذارید از سوی پشت   بران سان بزاری مراو را بکشت
بزیر آمد و دست ورقه گشاد   سوی لشکر خویش رفتند شاد[2]

تاریخ ایجاد داستان ورقه و گلشاه به شکل منظوم

زمان به نظم در آوردن این داستان دقیقاً معلوم نیست. اگر ابو حزره جریر شاعر دورهٔ اموی آن را به نظم در آورده باشد، نخستین شاعر در این کار خواهد بود. امّا چون او شاعر هجا بوده و از انواع دیگر شعر فخر، غزل ورثاء نیز دارد، بنابر این می‌توان گفت که آن داستان را به شعر در آورده است.[3]

دوّمین شاعر و در زبان فارسی نخستین شاعری که آن را به نظم در آورد «عیوقی» در نیمه اوّل سدهٔ پنجم هجری در غزنه بوده است. و ملکیان شیروانی را عقیده بر آنست که آن داستان پیش از «ویس و رامین» فخرالدین اسعد گرگانی به نظم کشیده شده است.[4]

۱- هنرهای آسیایی، شمارهٔ خاص، ج ۲۹، تصویر ۵، ص ۴۱۵.
۲- همان اثر، تصویر ۲۳، ص ۹۹.
۳- المنجد، اعلام، ص ۲۱۲؛ مجلهٔ هنرهای آسیایی، ۱۹۷۰ م، پاریس، ج ۲۲، شماره ویژه، ص ۱۰۳.
۴- ورقه و گلشاه عیّوقی، دکتر صفا، تهران، ۱۳۴۳ ش. هانری ما سه داستان ویس و رامین را نخستین بار به زبان فرانسوی ترجمه و در سال ۱۹۵۹ با مقدمه و حواشی در پاریس به چاپ رساند. وی عضو آکادمی فرانسه و رئیس مؤسسه ایران‌شناسی دانشگاه سوربن بود.

استاد احمد آتش از دانشگاه استانبول را باور بر آنست که این اثر پیش از استیلای مغول، در زمان غزنویان انشاء و منظوم گردید. می‌دانیم که کنیهٔ سلطان محمود «ابوالقاسم» و القاب او «یمین الدوله و امین المله» بوده است. چون او مردی دانشمند و دانش پرور بوده همان سان که احمد آتش اذعان داشته است، داستان را «عیوقی» در زمان همان پادشاه به نظم فارسی در آورده است و همهٔ القاب و کنیه وغیره را که در مدحیه آورده است، دلالت دارد که «سلطان محمود غزنوی» بوده است نه دیگری.[1]

فرخی سیستانی در مدح وی گوید:

یمین دولت عالی، امین ملّت باقی   نظام دین ابوالقاسم ستوده خسرو ایران

(دیوان، ص ۲۵۵)

همچنان او گوید:

یمین دولت ابوالقاسم آفتاب ملوک   امین ملّت محمود پادشاه جهان

(دیوان، ص ۲۵۰)

عنصری بلخی ملک الشعراء در مدحش گفته است:

عالم فضل و یمین دولت واصل هنر   حجت یزدان، امین ملّت و عین کمال

(دیوان، ص ۹۴)

استاد سعید نفیسی گفته است: شاعری که زمان او نامعلوم است، داستان ورقه و گلشاه را به وزن خسرو و شیرین نظامی گنجوی به شعر فارسی منظوم کرده بود که خیلی رواج داشته و علاقه‌مندان زیاد داشته است و در آن اثر، عاشق و معشوق را از بنی شیبان دانسته که در زمان پیامبر علیه السلام در یمن بوده‌اند.[2]

۱- ر.ک: تاریخ یمینی، عتبی، ترجمه جرفادقانی، طبع سال ۱۳۵۷، طبع دوم، ص ۳۳۱ وغیره دیوان فرخی و عنصری.

۲- نظم در ایران و در زبان فارسی، ص ۴۴ شماره ۱۵.

متن داستان ورقه و گلشاه در آثار زبان عربی

این داستان پیش از آنکه به زبان فارسی و ترکی انتقال یابد و در قلمروهای این دو زبان شایع شود، در متون عربی وجود داشته است. پیش از همه ابوحزره جریر شاعر قرن هشتم میلادی (اواخر قرن اوّل هجری) آن را به نظم در آورده بود.[1] دوّمین اثری که آن را ثبت کرده است، مروج الذهب و معادن الجوهر تألیف علی بن حسین مسعودی (م. ۳۴۶ه)[2] می‌باشد. وی تحت عنوان «شهیدان راه عشق» چنین آورده است: ابوالقاسم جعفر بن محمّد بن حمدان موصلی مفتی امور حقوقی که از حدیثه موصل بود در شهر جُهینه برایم چنین حکایت کرد: هر گاه بنوعذره کسی را دوست بدارند، می‌میرند.[3] مُستعین بالله عباسی (۲۴۸-۲۵۲ه) در جوسق سامرا نشسته بوده مرا به لطف پذیرفت و اشاره کرد تا جلو روم. بعد از احوال پرسی و اظهار چند کلمهٔ لطف آمیز، سخن را دربارهٔ تاریخ و روزگار اعراب به ویژه کسانی که از مرض عشق مرده بودند، آغاز کرد تا سخن در مورد بنی عُذره و عاشقان مشهور آن قبیله به میان آمد. از من در مسألهٔ عشق «عُروه» پرسید که از او چه به یاد دارم؟ عروة بن حزام با عَفراء ماجراهای «عشق» داشته است؟ به پاسخ گفتم: عُروة بن حزام بعد از دوری عفراء دختر عقال از زیارت نومیدی در عشق مرد. گروهی از سواران در وقت نزع او را دیدند و وقتی که به نزدیک کاخ عفراء رسیدند، یکی از سواران به آواز حزین این بیت را سرود که ترجمه‌اش چنین است: «ای منزلگهی که باشندگانش در بی‌پروایی به سر می‌برند من به شما خبر مرگ عروة بن حزام را می‌رسانم».

چون عفراء این بیت را شنید، برنیه‌ای فراز از کاروانیان فرارفت و فریاد زد: ای سوارانی که اسپانتان را تیز می‌رانید، وای بر شما! آیا خبر مرگ عروة بن حزام راست

۱- مسلّهٔ عربهای آسیایی، سورون ملکیان شیروانی، سال ۱۹۷۰م، پاریس، ج ۴۲، ص ۱۰۳

۲- Les plus beaux textes ARABES, Paris, La Colombe, 1951, P. 83
فرهنگ ادبیات فارسی دری تألیف دکتر زهرا خانلری.

۳- مروج الذهب، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، چاپ سوّم، ۱۳۵۶هش، ۱۳۶۵ش، تهران، ج دوّم، ص ۴۹-۱۰۲ و ۳۳۹

است؟ یکی از آنان جواب داد: آری، ما او را در جایی رها کردیم که نواحی و اطراف آن را دشت‌ها و تپه‌ها فراگرفته بود. عفراء صدا زد: اگر گفته‌های شما درست باشد، مرگ عروة ستارهٔ درخشان که تاریکی‌ها را روشن می‌کرد. ای کاش، پس از مرگت هیچ جوان مردِ خوشی‌های عشق را نچشند! ای کاش غایبان دیگر با اطمینان خاطر به منزلگاه خود باز نگردند! ای کاش زنان نمی‌توانست با مردی زیست نماید که همچون عروة نجیب و پاکزاد باشد. ای کاش پس از این زن از شادکامی مادر بودن نومید گردد! شما ای کاروانیان! دعا می‌کنم که هرگز به سر منزل مقصود نرسید و لذّت زندگانی در کام‌هایتان نابود باد! عفراء گور عروة را از کاروانیان پرسید، جای و نشان آرامگاه را برایش نشان دادند. عفراء بدان سو روان گشت. همین که نزدیک قبر او رسید، فرود آمد و به سوی آن محل رفت و خود را بر روی گور افکند و فریادی باریک بر آورد که همراهان را به هراس افکند. همه بدان سو رفتند. دیدند که عفراء بر روی قبر دراز کشیده و جان به جان آفرین سپرده است. او را در کنار عاشقش به خاک سپردند.»

مستعین بالله از من تقاضا کرد که اگر جزئیاتی از آن واقعه را به یاد داشته باشم، برایش بگویم. جواب دادم: به یاد دارم. داستان دیگر را از ملک بن صباء عُذری برایم گفته‌اند که او از عدی بن هشام بن عروة روایت کرده و او از پدر خود عثمان بن عفان به یاد داشته و نقل کرده است که مرا موظف کرد صدقات را میان بنو عُذره توزیع نمایم. در مناطقی که یکی از شاخه‌های آن قوم در آنجا باشگاه داشتند به نام بنی جَنّه یاد می‌شدند. دیدم خیمهٔ جدیدی اندکی دورتر از خیمه‌گاه برپا گردیده بود. آنجا رفتم. جوانی در آنجا در سایه خوابیده بود و در کنار او پیرزنی نشسته بود. چون به در خیمه رسیدم و جوان مرا دید با صدای نحیف چنین زمزمه کرد: «هدیه‌ای برای عَرّاف (طبیب و کاهن) یمامه و بحران دادم، تا مرا درمان نماید و صحت یاب شوم. آنان به من وعده دادند که کاملاً شفا می‌یابم، امّا به زودی با دوستانی که برای دیدنم آمده بودند، از من دور شدند و مرا رها کردند و از اثرات جادوی خود چیزی به جای نماندند. از هر نوع شربت برایم نوشاندند

و بالاخره گفتند: شفا بخشی کار خدای تعالی است. دست‌های ما از تأثیر بر دل تو که درد بر آن گرانی دارد، ناتوان است.

رنج دوری عفراء تنم را می‌کاهد و همچون نیزهٔ آهنین است که سینه‌ام را می‌شکافد و وجودم را سوراخ می‌سازد. عفراء کسی است که در این دنیا از همه کس و همه چیز برای من گرامی‌تر است و جای هر چیز را می‌گیرد.

من وعدهٔ روز رستاخیز را دوست دارم، در آن روز می‌توانم عفراء را بازیابم. خدا نفرین کناد دهن‌هایی را که راز را فاش می‌سازند و می‌گویند: "فلان معشوقهٔ فلان است".

نالهٔ نحیفی از او بر آمد، رویش را معاینه کردم، مرده بود. رو به پیرزن کردم و گفتم: بانوی عزیز! جوانی که در سایه خیمه غنوده بود، به‌گمانم مرده است. گفت: ای خدای بزرگ او مرده است؟ بعد از مشاهدهٔ چهره‌اش فریاد زد: "از برای رب کعبه او دیگر وجود ندارد!"، من از او نام آن سیه روز را پرسیدم، جواب داد عروة بن حزام از بنو عُذره، من مادر اویم. سوگندی می‌خورم که از یک سال بدین سو من از او ناله و آهی نشنیدم، تنها امروز بامداد ناگهان شنیدم که این ابیات را زمزمه می‌کرد: "اگر مادران به گریه و ناله ناگزیر شوند، آن امروز خواهد بود زیرا می‌بینم که پنجهٔ مرگ آماده است تا مرا بفشرد. کاش مرا می‌گذاشتند که نوحه‌شان را می‌شنیدم؛ زیرا هنگامی که بر روی شانه‌های دوستانم دراز افتاده باشم، چیزی نخواهم شنید و آنگاه به آرامگاه ابدی می‌برند".

پیش از آنکه او را با عنبر و کافور خوشبو سازند، نخواستم از آن‌جا دور گردم در کفن و دفن و نماز جنازهٔ او اشتراک ورزیدم. عثمان از من پرسید چرا؟ جواب دادم، برای آنکه او این حق را داشت: به احترام شهادتش.[10]

ابوالفرج اصفهانی (م: ۳۵۶ هـ) تحت عنوان: داخبار عروة بن حزام بن مهاصره و عنوان فرعی، احد بنی حزام بن ضنّه بن عبد بن کبیر بن عُذرة، این داستان را به نام قصهٔ حبة

۱- Emile Dermenghem, *Les plus beaux texts ARABES*, La Colombe, 1951, Paris, p. 83
۲- مروج الذهب...، ترجمهٔ ابوالقاسم پاینده، ج ۲، ص ۵۴۰-۴۲

عفراء چنین آورده است: گروهی از راویان از آن میان حسن بن علی بن محمّد الآدمی گفت: که عمر بن محمد بن عبدالملک الزیات دربارهٔ عشق عفراء سخن به میان آورده گفت: موسی بن عیسی الجعفری از اسباط بن عیسی القُطری نقل کرده در حالی که روایت او به تواتر از دیگران بودْ داستان عروة بن حزام و عفراء بنت عِقال از این قرار است: حزام مرد و پسرش عُروة از او صغیر به جا ماند و به سرپرستی عم خود عقال بن مهاصر قرار گرفت.

عَفْراء دختر عِقال همسال او بود. در کودکی هر دو یک جا و همبازی بودند و با همدیگر الفت و دوستی زیاد داشتند.

عِقال، عروة را می‌گفت: مژده می‌دهم که عفراء همسرت خواهد بود ان‌شاءالله. زیادت دوستی آن دو تن سبب می‌شد که او بار بار این سخن را بازگوید. چون عروة و عفراء جوان شدند و به رشد رسیدند؛ عروة با عمهٔ خود هند بنت مهاصر از محبت خود و عفراء سخن زد و از او خواست و وی را واداشت از برادر خود التماس و تقاضا کند که طبق وعده‌ای که بارها داده بود، عفراء را با او تزویج نماید. هند نزد برادر خود رفته اظهار داشت: برادر! خداوند عالم در پیوند با خویشاوند ترا اجر و مزد بزرگ می‌دهد. از تو چیزی تمنّا دارم. او در پاسخ گفت: از من چیزی نخواه که خواستت برآورده نشود. خواهرش گفت: برادر! برادرزاده‌ات عروة را با دخترت عفراء تزویج کن! برادرش گفت: من کاملاً سازگارم، مگر چیزی که راه ما را خار می‌زند آن است که عروة بی‌چیز و نادار است. مادر عفراء کابین هنگفتی برای او تعیین کرده است.

کسانی دیگر خواستگارش بودند. عروة کاکای خود را گفت: من فرزند تویم و در خانه‌ات بسر رسیده‌ام، اگر عفراء را با دیگری تزویج کنی، گویا مرا کشته و خونم را ریخته‌ای. تو باید قرابت مرا در نظر داشته باشی. کاکایش جواب داد: ای پسر تو نادار هستی. عروة دانست که در این جهان قرابت و خویشاوندی به درد انسان نمی‌خورد و تنها مال، درد را درمان است. از عم خود و زنش خواهش کرد تا او را مهلت دهند که به یمن

رفته از ماماى خود مال بیاورد. آنان پذیرفتند. عروة عزم رفتن کرد و شب بدرود نزد عفراء آمده تا بامگاه باهم راز گفتند. به‌سوی یمن رهسپار گشت و در راه دُو جوان از بنی هلال بن عامر با او همراه شدند. چون نزد ماماى خود رسید، یکصد رأس شتر برایش داد تا بازگردد.

شخصی از شام از انساب بنی امیه[1]، میان قبیله عفراء فرود آمد و شتری کشت و مردم را مهمان کرد. چون عفراء را دید بر او دل باخت، و مالدار و ثروتمند بود. از او خواستگاری کرد. پدر عفراء عذر آورد و گفت: او را با برادرزاده نامزد کرده‌ام. آن شخص اظهار داشت، مهریه زیاد می‌دهم؛ عقال نپذیرفت. خواستگار با ذرایع ممکنه به‌مادر عفراء روی آورد و برایش سوغات‌های گونه‌گون فرستاد. او که زنی آزمند بود، سخن را با پدر عفراء در میان گذاشت و گفت: عروة را خیری نیست، آیا روا نمی‌داری که دخترت از مال و آسایش برخوردار شود؟ کوشید تا او را راضی گرداند. مرد شامی شتران زیاد کشت و قبیله را مهمان کرد و پدر عفراء را هم در آن ضیافت دعوت کرد. سخن از خطبهٔ عفراء به‌نام مرد شامی به‌میان آمد. پدرش پذیرفت و عفراء را به‌نام او خطبه خواندند و به‌او سپردند. عفراء از نومیدی این بیت را زمزمه می‌کرد:

یا عُرْوَ إِنَّ الحَيَّ قَدْ نَقَضُوا   عهدَ الإلهِ و حاولوا الغدرا[2]

یعنی ای عروة، قبیله پیمان خدایی را شکستند و به فریب بدل کردند.

عروة پس از چندگاه بازگشت و کاکایش به تزویر و مکر او را بر سر قبری برد و گفت: عفراء مرده است و آرامگاهش همین است. چندی بعد روزی کنیزی از میان قبیله آمد و او را آگاه ساخت که عفراء نه مرده است و او را به‌شام برده‌اند.

عروة به‌سوی شام رهسپار گشت و پرسان و جویان جایگاه عفراء را یافت و به خانهٔ عفدان رفت. عفدان او را مهمان کرده گرامی داشت. مُدّتی آنجا بود و روزی انگشتری را

1- انساب: جمع نسب (قرابت و خویشاوندی).
2- مراد از همان پیمان و وعده‌ای است که عقال بارها داده بود که عفراء را با برادرزادهٔ خود عروة تزویج می‌سازد. در زندگی قبیله‌ای آنان در بسیاری از موارد فردی هم قبیله تصمیم می‌گرفت، بنا بر آن کلمهٔ حق یعنی حل و ابل بی‌عنه بوده است.

به کنیزی داد تا به عفراء دهد. کنیز انگشتر را در بین شیر به عفراء رساند. وقتی که او شیر را نوشید انگشتر را دید و شناخت. آنگاه به شوهر خود گفت: میدانی که مهمان تو کیست؟ او عُروة بن حِزام پسر عم من است، و از حیاء خود را معرفی نکرده است. شوهر عفراء نزد عروة آمده از او گله کرد که چرا پنهان کرده و به وی نگفته است که کاکازادهٔ عفراء است. او را به خانه خود آورد و گذاشت تا با عفراء آزادانه صحبت نماید.

هر دو از فراق شکوه‌ها کردند و نالیدند. برای عروة شراب آورده گفت: به خداوند که هرگز دهن به حرام نیالوده‌ام، تا بوده‌ام به ناروا آمیخته نبوده‌ام. اگر ناروا را روا می‌انگاشتم، از تو کام می‌گرفتم که در دنیا جز تو کامی نداشته‌ام که از دستم برفتی و پس از تو دیگر کامی برایم نمانده است. آنگاه از او پدرود کرد و هر دو گریستند. وقتی که شوهر عفراء آمد خادمه او را از همه جریان آگاه ساخت، او برای عفراء گفت: ای عفراء پسر عمت را نمی‌گذاشتی که برود. عروة را گفت: من از سرگذشت شما آگاه شدم، هرگز دیدار شما را قدغن نمی‌نمایم. اگر بخواهی می‌توانی تا ابد با او باشی و از او جدا نگردی عروة گفت: زیارت کردم، اکنون باید بروم و بازگردم.

در راه بازگشت بار بار بی‌هوش افتاد تا به یمامه رسید. در آن‌جا پزشکی بود، نزدش رفت و طلب مداوا کرد. پزشک[1] بعد از مشاهدهٔ حال پرسید آیا به خلل دماغ و از دست دادن خرد دُچار شده‌ای؟ عروة پاسخ داد:

و ما بي خبلٌ و لا بي جِنّةٌ و لكنّ عمّي يا أخيّ كذوبُ
أقول لعرّاف اليمامة داوني فـإنّك إنْ داويتني لطبيبُ
عشيّةَ لا عفراء منك بعيدةٌ فتسلو و لا عفراء منك قريبُ

بعد از مرگ عروة، عفراء بسیار گریست تا جان داد.

۱- در آن زمان عرّاف کسی را می‌گفتند که به پیشهٔ پزشکی و جادوگری سرگرم بود و به مداوای روحی و جسمی می‌پرداخت و از گذشته و آیندهٔ کسان خبر می‌داد و به دانش ستاره‌شناسی آگاهی داشت. (المنجد، چاپ بیست و یکم، ص ۵۰۰)

ابوزید گوید: عروة از نزد عفراء بازگشت و هر چند خاله و جدّة (مادر بزرگ) و خواهرانش او را اندرز و تسلّی دادند، سودی نبخشید؛ نزد کُحَیله ریاح بن شدّاد که پزشک بود، آمدند تا او را درمان نماید، مگر درمان او سودی نداد.

عروة نزدیک تالابی به نام ایل عفراء آمد و در آنجا روان را به روان آفرین سپرد. مادرش گفت: از مدّت یک سال او با من حرف نزده بود، روزی آمد و گفت:

مَن کانَ مِن شُهّاری باکیاً أبداً	فالیومَ إنّی أُراني الیومَ مقبوضاً[1]
یُسمِعُنیه فإنّی غیر سامعه	إذا علوتُ رقابَ القوم معروضاً

چون خبر مرگ او به عفراء رسید، به شوهر گفت: پسر عمم از اندوه و عشق من مرده است. من باید برایش ماتم بگیرم و بعزا بنشینم. سه روز عزا گرفت، و در روز چهارم جهان گذران را بدرود گفت.

خبر این عشق و داستان دو دلداده را شاهان اموی و عباسی به دلگرمی می‌شنیدند. معاویة بن ابوسفیان گفته بود: اگر من از حال آن دو تن آگاه می‌شدم، آنان را به وصال همدیگرشان می‌رساندم.[2]

در تصویر ۴۱، ص ۲۳۵، ترجمهٔ فرانسوی این ابیات آمده است:

پسندی تو گلشاه را یار اوی	که کس نیست جزوی سزاوار اوی
شوی با زر و سیم و با مال و گنج	نخواهی همی گنج بی‌هیچ رنج؟

و این سخن عقال را می‌رساند که بر وعدهٔ خود پافشاری دارد و در متن اغانی آمده است و حرص مادر عفراء را نمایان می‌سازد. و علاوه بر بعض مطالب در هر دو متن مسعودی و ابوالفرج سیاهانی مشترک نیست که در زیر آن را یکان یکان ایراد می‌نمایم؛ لذا متذکر باید شد که هر دو متن از نگاه علمی متقن و معتبراند.

۱- مقبوضاً به معنی مُرده.
۲- الأغانی، مجلد الرابع و العشرون، ص ۱۲۸-۱۲۳.
ابوالفرج سیاهانی نه تنها وقایع و سرگذشت‌های عربان بلکه حوادث تاریخی را در خراسان و فارس و سایر بلاد ثبت کرده است که خیلی با ارزش می‌باشد.

۱- در متن مروج الذهب، عروة به خانه و کاشانهٔ خود بازگشته، بعد از یک سال رنج دوری می‌میرد و راوی به عثمان بن عفان از چشم دید خود سخن می‌گوید.[1]

۲- در اغانی، داستان را از آغاز کودکی آنان می‌آورد و جریان‌های پسین را که در متون فارسی هم وجود دارد، ذکر می‌نماید.[2]

۳- بعضی از داستان‌هایی که در متن اصل داستان از قبیل اختطاف گلشاه توسط دشمنان، جنگ‌های ورقه در یمن، و پادشاه بودن شوهر گلشاه در سوریه و جنگ‌های قبیله‌ای، در این متون نیامده است و معلوم نگشت که آن جریان‌ها در متن جریر بوده است یا عیوقی و دیگران ابداع کرده‌اند؟

عیوقی، نخستین کسی که داستان عروة و عفراء را تحت عنوان ورقه و گلشاه به نظم در آورد.

در مورد این شاعر، معلومات اندک در دست داریم؛ وی از شاعران دورهٔ اوّل غزنوی است، و معاصر سلطان محمود غزنوی بوده است. به قرار گفتهٔ استاد دکتر معین عیوقی منسوب به «عیوقه» است. وی علاوه بر آنکه داستان ورقه و گلشاه را به نظم آورده، مثنوی دیگری به بحر رمل مسدّس و قصایدی داشته است.[3]

دانشمند بزرگ دهخدا، آن شاعر را از شعرای دورهٔ اوّل غزنوی (اوائل سدهٔ پنجم هجری) دانسته است.[4]

۱- مسعودی، علی بن حسین (د: ۳۴۶ه/۹۵۷م) در بغداد به دنیا آمد و در قاهره جهان را وداع گفت. وی جغرافیدان، مورخ و نابل لطایف و حکم بود و در شعر و اخلاق تتبع و تحقیق می‌کرد. به عبدالله بن مسعود صحابی پیامبر (صلعم) منسوب است. در مصر، شام، فلسطین، فارس، هند، سیلان و مدغشقر، آذربایجان و ماوراءالنهر و چین سفر کرد. تاریخ او به نام مروج الذهب و معادن الجوهر می‌باشد و کتاب التنبیه والاشراف از اوست. (المنجد، اعلام، ص ۴۶۱؛ متون برگزیدهٔ زبان عربی، چاپ پاریس، ۱۹۵۱، ص ۵۹۳)

۲- ابوالفرج اصفهانی (علی بن حسین) (۸۹۷، ۹۶۷م) از پیش‌روان ادبیات است. در شناخت تاریخ و لغت سرآمد بوده است. در سپاهان به دنیا آمد و در بغداد رشد یافت. به گردآوری اسناد تاریخی معروف گشت و همهٔ آن را در کتابی به نام الأغانی به صورت بسیار دانشمندانه و با عبارات روان نبشته است. (المنجد، اعلام، ص ۱۸؛ متون برگزیدهٔ عربی، ۱۹۵۱، پاریس، ص ۹۶)

۳- فرهنگ فارسی، دکتر معین، امیرکبیر، ۱۳۴۵ ش، تهران، ص ۱۲۲۹.

۴- لغت‌نامهٔ دهخدا، ۱۳۴۱ ش، تهران.

استاد سعید نفیسی گفته است: «عیوقی از شاعران قرن پنجم هجری است و تنها اثری که از او باقی مانده است، داستان «ورقه و گلشاه» است که به بحر متقارب به نام محمود غزنوی به پایان رسانیده و اسدی طوسی نیز در فرهنگ خود اشعاری از او نقل کرده است.»[1]

صفا گوید که وی داستان مذکور را از زبان تازی گرفته است و معلوم است که او از حریر گرفته است و همان سان که خودش هم گفته است:[2]

عیوقی داستان را بعد از حمد و ثنای باری تعالی و نعت پیامبر علیه السلام و مدح سلطان محمود، چنین ادامه می‌دهد:

سخن بهتر از نعمت و خواسته	سخن بهتر از گنج آراسته
سخن مر سخنگوی را مایه بس	سخن بر تن مرد پیرانه بس
ز دانا سخن بشنو و گوش کن	که ناید دگر ز آسمان جز سخن
سخن مرد را مر بگردون کشد	سخن کوه را سوی هامون کشد
سخن بر تو نیکو کند کار زشت	سخن ره نماید بسوی بهشت[3]

و اینک من ترجمهٔ متن دری «ورقه و گلشاه» را از ترجمهٔ فرانسوی آن در این جا می‌آرم: «من این داستان را با سخن زیبا ایراد کردم که پیش از من از آن هیچکس نگفته است، این چنین داستانی را هیچ شریف و وضیعی با این وزن و این کلمات هرگز نگفته است. در گوشه‌ای نشسته از شعر گفتن بیزار بودم، و در نتیجهٔ مناقشات بالآخره تصمیم گرفتم که این تاج شاهی را با سخن زبان دری بیارایم... من داستان عجیبی از آن ماجرا را

۱- تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم هجری، استاد سعید نفیسی، ص ۹۴.

۲- اسدی طوسی این ابیات را آورده است:

گر بجستند در زمانش گیر گوش	بر زمین ده تا که گردد نوش نوش
با مردم تنگ تا بتوانی تو میامیز	زیرا که جز از غم نیاید رنگ و لاک

(ص ۴۰۲-۴۰۱)

۳- تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، ص ۴۰۲-۴۰۱.

که از زبان تازی و کتب عربی گرفته‌ام به لباس نظم و شعر دری می‌آرم. من این داستان جالب را که از داستان‌های تازی به جا مانده است، از کتاب‌های عربی بیرون آوردم.[۱]

چون نام «عیوقی» در کتاب لغت فرس[۲] اسدی طوسی آمده، و آن کتاب در اواسط سدهٔ پنجم هجری (قرن یازدهم میلادی) تألیف گردیده است، وجود شاعر را در آن زمان ثابت می‌سازد. احمد آتش استاد دانشگاه استانبول، وی را از شاعران زمان سلطان محمود غزنوی می‌داند و اظهار می‌دارد که: عیوق که در لباب الالباب محمّد عوفی آمده، همان عیوقی است.[۳]

عوفی، عیوق را که اسمش مجدّالدین بوده است، از شعرای آل سلجوق بعد از عهد سنجری معزّی می‌داند که در خراسان می‌زیسته است.[۴] و این غزل را از و شاهد می‌آرد:

چون صبح شد پدید بساز ای پسر صبوح ‌‌ ‌‌ کن در پیاله راح که هست آن غذای روح

*

زین دار بت پرست که اندر جهان پرست ‌‌ ‌‌ جز باده هر چه هست از و توبهٔ نصوح

تا این ابیات از بحر هزج مثمن است و این وزن و بحر در عهد سلجوقیان رایج بوده است و امیر معزّی در همین بحر قصایدی دارد و بنده را گمان چنان است که این ابیات تشبیب و نسیبی از یک قصیده بوده است. عوفی بارها تشبیب یا نسیب قصیده‌ای را از شاعران مختلف به حیث مثال می‌آرد و قصیده را تا آخر ایراد نمی‌کند.

با آنکه عیوقی شاعری شناخته شده بوده است و نامش در کتب لغت فارسی مثلاً در لغت فرس و برهان قاطع و در اشعار شاعرانی همچون حکیم سوزنی و مولوی

۱- داستان ورقه و گلشاه، استاد سوزن ملکیان شیروانی، مجلهٔ هنرهای آسیایی، شمارهٔ ویژه ج XXII، ۱۹۷۰ م پاریس، ص ۳-۱۰۲. آقای سوزن آن را از روی متن خطی کتابخانهٔ توپقاپی سرای استانبول با نظر داشت متن مطبوع آن در تهران، ترجمه کرده است.
۲- لغت فرس اسدی طوسی، ص ۲۲۲ و ۳۰۵.
۳- یک مثنوی گم شده از دورهٔ غزنویان، آتش، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران (۱۳۳۶)، ص ۱۳-۱ که ترجمهٔ آن به زبان فرانسوی در مجلهٔ Ars Orientalis سال IV، ۱۹۶۱، ص ۵۲-۱۴۳ نشر شده است.
۴- لباب الالباب، عوفی، ۱۳۶۱ ش، تهران، از روی چاپ براون، ص ۶-۴۱۵.

(جلال‌الدّین) آمده است، امّا نمی‌توان دانست که چرا از قلم محمّد عوفی بیرون مانده است؟ و عیّوقی را در ردیف شعرای دیگر و همزمان با شیخ عطّار نیشابوری (م ۶۲۷هـ)[1] و ظهیر فاریابی آورده است.

امّا عیّوقی با دستیابی به نسخهٔ خطّی موجود در «توپقاپی سرای استانبول» در ردیف «خزینهٔ H۸۴۱» که توسط دانشمندان و استادان در سال‌های اخیر به عمل آمد، شهرت بیشتر یافت.

چگونگی دستیابی به نسخهٔ خطّی ورقه و گلشاه

مدّت ده سال شک و تردید بود که آیا داستان «ورقه و گلشاه» به شکل یک متن ادبی وجود داشته باشد؟[2] کشف نسخه خطّی توپقاپی پردهٔ ابهام‌ها را از میان برداشت و آقای احمد آتش نخستین بار در مقالهٔ خویش که به زبان فارسی و بعداً فرانسوی به نشر رسیده مسأله را واضح ساخت[3]. متن «ورقه و گلشاه» را از روی آن نسخه در تهران به طبع رساندند. نخستین بار کسی که از روی آن نسخهٔ دیگر برداشت عبّاس اقبال آشتیانی بود که با سه یادداشت از استاد بدیع‌الزمان فروزانفر همراه بود که در کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران محفوظ است.[4] و تبصره‌های زیاد بر آن نبشته شده است و ملکیان را ظن بر آنست که اوّلین بار دانشمند عبّاس اقبال آن را دیده بود.[5] دکتر ذبیح‌الله صفا با مقدمه‌ای، آن نسخه را در سال ۱۳۴۳ش/۱۹۶۵م در تهران به چاپ رساند: متن ۱-۱۲۲، لغات: ۳۵-۱۲۳ و مقدمه: از سه تا بیست و نه.

۱- فرهنگ اشعار حافظ، ص ۹۲-۱۸۸.
۲- مجلّهٔ هنرهای آسیایی، سوزن ملکیان، ج XXII، شمارهٔ ویژه، ۱۹۷۰، پاریس، ص ۷.
۳- یک مثنوی گم شده از دورهٔ غزنویان، آتش، مجلّهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران (۲-۱)، ص ۱۳-۱.
۴- داستان ورقه و گلشاه، استاد سوزن ملکیان شیروانی، مجلّهٔ هنرهای آسیایی، شمارهٔ ویژه، ج XXII، ۱۹۷۰م، پاریس، ص ۷.
۵- همان.

غیر از آن قبلاً نسخ مختلفی از آن در ایران، هند و دیگر سرزمین‌ها وجود داشته است و بعضی از آنها را عامیانه می‌انگارند. آقای سورن متن را به فرانسوی ترجمه کرده با تبصره و مقایسهٔ هنری و علمی تصاویر آن که در قرن هفتم هجری صورت گرفته است، در مجلهٔ هنرهای آسیایی به طبع رسانده که بسیار مفصّل و مدلل بحث کرده است.

منابع و مآخذ

۱- قرآن کریم
۲- المنجد، چاپ بیست و یکم، اعلام
۳- آثارالباقیه عن القرون الخالیه تألیف ابوریحان البیرونی، چاپ ۱۹۲۳م، لیپزیک، آلمان، باهتمام دکتر سخو استاد دانشگاه برلین.
۴- الأغانی تألیف ابوالفرج (علی بن الحسین) الاصبهانی، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۷ه/۱۹۸۶م، مجلدالرابع و العشرون.
۵- اشعار داستانی، آنش، نوت ۱۶ متن معروفست به حکایت‌هایی عجیب از احوال گلشاه و ورقه، توسط ملا عبدالله حاج بن میر کریم چاپ سنگی تاشکند، ۱۳۲۴ه.
۶- تاریخ ادبیات ترک، بومباچی، پاریس، ۱۹۶۸م
۷- تاریخ ادبیات در ایران تألیف دکتر ذبیح الله صفا، استاد دانشگاه تهران، ۱۳۶۸ش، تهران.
۸- تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی تا پایان قرن دهم هجری تألیف استاد سعید نفیسی، کتابفروشی فروغی، ۱۳۴۴، تهران.
۹- داستان ورقه و گلشاه، اسدالله سورن ملکیان شیروانی، هنرهای آسیایی، ۱۹۷۰م، پاریس.
۱۰- دیوان عنصری ملک الشعراء سلطان محمود غزنوی، کتابفروشی ابن سینا ۱۳۴۳ش، تهران.

۱۱- دیوان فرخی سیستانی، مصحح دکتر محمّد دبیر سیاقی، انتشارات زوّار، چاپ دوّم ۱۳۴۹ ش.

۱۲- فرهنگ ادبیات فارسی دری تألیف دکتر زهرا خانلری، بنیاد فرهنگ ایران، تهران.

۱۳- فرهنگ اشعار حافظ تألیف احمد علی رجایی بخارایی، چاپ سوّم، تهران.

۱۴- فرهنگ فارسی تألیف دکتر معین، امیر کبیر، ۱۳۴۵ ش، تهران.

۱۵- لباب الألباب تألیف محمّد عوفی، چاپ ۱۳۴۱، تهران.

۱۶- لغت فرس اسدی طوسی، عباس اقبال، ۱۳۱۹ ش / ۱۹۴۱ م، تهران.

۱۷- لغت‌نامهٔ دهخدا، علی اکبر دهخدا، ۱۳۴۱، تهران.

۱۸- مروج الذهب و معادن الجوهر تألیف ابوالحسن علی بن حسین مشهور به مسعودی، از مذکور، ۱۹۵۱، پاریس و ترجمهٔ آن از ابوالقاسم پاینده، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۵۶، ۱۳۶۵ چاپ سوّم، تهران.

۱۹- ورقه و گلشاه عیوقی، دکتر ذبیح‌الله صفا، ۱۳۴۳ ه‌ش، تهران.

۲۰- هنرهای آسیایی، ج XXII شمارهٔ ویژه، ۱۹۷۰ م.

۲۱- یک مثنوی گم شده از دورهٔ غزنویان، احمد آتش، مجلهٔ دانشکدهٔ ادبیات تهران (۴-۱)، ۱۳۴۳ ش.

۲۲- *Le Poeme Romanesque* داستان منظوم، استاد احمد آتش، دانشگاه استانبول.

۲۳- *Les plus beaux textes ARABES*, par Emile Dermenghen, la Colomb, Paris, 1951.

۲۴- *Le Roman de Varqe et Golshah Arts asiatiques* par Assadullah Souren Malikyan Sherwani, 1970, Paris.

❋ ❋ ❋

ترا من چشم در راهم

ترا من چشم در راهم
شباهنگام، که می‌گیرند در شاخ «تلاجن»[1] سایه‌ها رنگ سیاهی،
وزان دلخستگانت راست اندوهی فراهم،
ترا من چشم در راهم
شباهنگام،
در آندم که بر جا دره‌ها، چون مرده ماران خفتگانند،
در آن نوبت که بندد دست نیلوفر به پای سرو کوهی دام،
گرم یاد آوری یا نه، من از یادت نمی‌کاهم
ترا من چشم در راهم

علی اسفندیاری (نیمایوشیج)
(یوش ۱۲۷۶ - تهران ۱۳۳۸ هش)

۱- نام درختی جنگلی است (درخت چوب ارژن)

سهم ادب و عرفان ایرانی در اسلام

سیّد باقر ابطحی
سرپرست مرکز تحقیقات فارسی، دهلی‌نو

پیوند و رابطه‌ای که میان ادب و عرفان وجود دارد، تا حدّی است که شاید نتوان میان آن دو تجزیه و تفکیکی قایل شد. زیرا به‌گفتهٔ اهل نظر جوهر و درونمایهٔ ادب که اصطلاحاً آن را ادب نفس می‌گویند و وجه مقابل آن ادب درس یا ادب کسب نامیده می‌شود، در واقع هدف اصلی و غایت نهائی آن تهذیب نفس و تربیت روح و آراسته شدن انسان به‌فضایل اخلاقی و تلطیف اندیشه و تفکّر است. چنانچه صاحب کتاب جواهرالادب در این خصوص می‌نویسد: "الادب و هو قسمان طبعی و کسبی فالطبع ما فطر علیه الانسان من الاخلاق الحسنة و الصفات المحمودة کالکرم و الحلم..."[1] یعنی ادب دارای دو بخش است یکی طبعی و خلقی، و دیگری کسبی و تقلیدی. ادب طبعی که مطابق با فطرت و ذات انسان است، مربوط به‌اخلاق فاضله و صفات پسندیده همچون کرم و حلم و غیره می‌شود. چنانکه عرفان نیز خاصه عرفان عملی، متعلق است به‌سیر و سلوک و طی مقامات روحانی در تصفیه باطن از آلایش‌های دنیوی و تجلی و آراستگی به‌فضایل معنوی و کسب مدارج عالی انسانی. البتّه علم اخلاق نیز متکفل همین معانی است و غرض و فایده آن ارائهٔ طریق است به‌کسب خلقیات فاضله، نظیر شجاعت و مناعت و ایثار و عفاف و تواضع و تحلی و اجتناب از رذایل اخلاقی، مانند عداوت و دنائت و غرور کبر و ظلم و جبن و جهالت و... در عین حال اگر با دیدهٔ دقت و تأمّل نگریسته شود، این معنی در علم اخلاق، وقتی برای انسان حاصل خواهد شد که در

۱- تاریخ ادبیات ایران، تألیف استاد همائی، ص ۹.

روح آدمی به صورت ملکهٔ راسخه درآید و در باطن او تحقق عینی پیدا کند و عملاً در رفتار و کردار، طبق موازین اخلاقی عمل نماید و این امر میسّر نمی‌گردد، الاّ از طریق ریاضت نفس و سیر و سلوک در وادی عرفان، و متأدّب و متحلّی شدن به ادب نفس. به همین جهت، بزرگان اخلاق خود اهل عرفان و ادب بوده‌اند؛ چنانکه سعدی شیرازی (م. ۶۹۱ هـ) که در حد اعلای سخندانی است و به عنوان یک معلّم اخلاق در بوستان و گلستان درس اخلاقی می‌دهد، و نصایح و پندهایش را در قالب نظم و نثر به صورت حکایت مطرح می‌کند؛ در واقع هم ادیب شاخص و برجسته‌ای است و هم اهل عرفان و معنی می‌باشد، و خود وی نیز همین معنا را برای ادب قایل است. آنجا که از زبان یک شاگرد و متعلم به معلّم خود در گلستان می‌گوید: «چنان که در آداب درس من نظری می‌فرمائی، در آداب نفسم نیز تأمّل فرمای تا اگر در اخلاق من ناپسندی بینی که مرا آن، پسند همی نماید بر آنم اطّلاع فرمائی تا به تبدیل آن سعی کنم.»[1] و چنین است مقام و مرتبه شاعران عارف و چهره‌های سرشناس ادب همچون سنائی و نظامی و عطّار و مولوی و حافظ که ارزش‌های عالی انسان و مکارم اخلاق را در حوزه ادب و عرفان، به عالم بشریّت عرضه کرده‌اند.

در عین حال به اعتباری دیگر می‌توان ادب و عرفان را در دو حوزه خاص و در دو جهت متمایز تقسیم نموده و آن وقتی است که نظر و اعتنای ما به ادب درسی یعنی علم‌الادب معطوف گردد. دربارهٔ غرض و فایده این علم که ضمناً شامل نظم و نثر هر دو می‌گردد، گفته‌اند: «هدفش احتراز از خطا گوئی و مصون ماندن از لغزش‌های کلامی است» و در این‌جاست که اندیشمندان متقدم این مبحث را تحت عنوان علوم ادبیه ذکر نموده و به فنون و صناعات مختلفی تقسیم کرده‌اند. از جمله زمخشری (م. ۵۳۸هـ) در کتاب القسطاس خود طبق آنچه علامه میر سیّد شریف جرجانی (م. ۸۱۶هـ) در شرح المفتاح آورده است، تعداد آنها را دوازده قسم می‌داند. جرجانی ضمن اینکه علوم

۱- کلیات سعدی، گلستان، تصحیح محمّد علی فروغی، باب پنجم، ص ۱۴۷.

ادبی را دوازده قسم ذکر کرده است، در یک تقسیم بندی کلی دیگر، آنها را به اصول و فروع منقسم نموده و می‌گوید: اصول علوم ادبی بر هشت وجه است. علم لغت، صرف، نحو، اشتقاق، معانی، بیان، بدیع، عروض و قافیه و فروع را نیز بر چهار وجه دانسته است: کتابت که همان علم خط باشد و یا اختصاص به نظم دارد که همان قرض الشعر و یا نقدالشعر است و یا اینکه به نثر تعلّق دارد که علم انشاء است، و یا متعلّق به محاضرات[1] می‌شود که علم تاریخ از آن منشعب می‌گردد.[2] پیش از ورود به بحث، این قید لازم است تذکر داده شود که مقصود از ذکر سهم ادب ایرانی در اسلام همین علم الادب یا فنون ادبی است، و ادامه بحث در دو بخش یکی حوزه ادب و دیگری در حوزهٔ عرفان آورده می‌شود.

سهم ادب ایرانی در اسلام

همان طور که در مقدمه بیان شد، مفهوم ادب به طور کلی نزد پیشینیان هم از لحاظ لغوی و هم از جنبه اصطلاحی وسیع و دارای مصادیق گوناگونی است و به تعبیری معادل فرهنگ نیز به کار می‌رود. علیهذا وقتی پای ادب به مفهوم اصطلاحی در میان می‌آید، شامل لغت، صرف، نحو، اشتقاق، معانی، بیان، بدیع، شعر، نثر، انشاء، خطّاطی و حتی تاریخ و انساب هم می‌شود و ایرانیان از همان آغاز که به اسلام گرویدند و دل و اندیشه خود را به این آئین سپردند، در همهٔ این زمینه‌ها ذوق و ظرافت و توانائی و تسلّط خود را به جهان اسلام به خوبی نشان دادند. در لغت و فرهنگ نویسی اثر بسیار مشهور العین توسّط خلیل بن احمد فراهیدی از نواحی خراسان (م: ۱۷۰ ه) تألیف گردید. وی کسی است که واضع فن عروض در شعر محسوب شده و در علم نحو نیز استاد کامل عیار

۱- مطابق ذوق و علاقه کسی سخن گفتن و بدیهه گوئی در نثر و حسن المحاوره که در مجلس سلاطین مرسوم بوده است.

۲- کشف الظنون، تحت عنوان علم الادب، مجلد اول، ص ۴۴.

است؛ ضمن اینکه شعر را بسیار نیکو می‌سرود.[1]

در نحو و دستور زبان اثر مهم و برجسته الکتاب به وسیله سیبویه فارسی که خود شاگرد خلیل بود تصنیف گردید. این اثر به گفته ابن الندیم در نوع خود بی‌مانند است و او از قول مبرّد که خود وی نیز صاحب یکی از چهار اثر مشهور در ادب عربی در اسلام به نام الکامل[2] می‌باشد می‌گوید: هر وقت شخصی می‌خواست کتاب سیبویه را نزد وی فراگیرد به او خطاب می‌کرد مگر قصد داری بر دریا شوی. سیبویه اهل فارس است و در بیضا متولد شد و در چهل و پنج سالگی سنه ۱۷۹ هـ در مولد خویش درگذشته است.[3]

البته دربارهٔ نحو، نویسندگان برجسته دیگری نظیر علی بن حمزه کسائی معروف به کسائی نحوی (م: ۲۰۷هـ) و نواده فیروز ایرانی صاحب کتاب المختصر فی النحو؛ همچنین ابن درستویه فارسی (م: ۳۳۷هـ) صاحب کتاب ارشاد النحو و ابو علی فارسی (م: ۳۷۰هـ) صاحب تألیفات متعدد از جمله الحجة دربارهٔ قراء سبعه و کتاب مختصر عوامل النحو مطرح هستند که مجال تفصیل آنها نیست و طالبان و علاقمندان می‌توانند در این باب، به کتاب ارزشمند الفهرست ابن الندیم مراجعه نمایند. ضمناً باید این نکته را هم یادآوری کرد که ایجاد و پیدایش علم نحو به تعلیم حضرت علی علیه السّلام و بدست ابوالأسود دؤلی (م: ۶۹هـ) صورت گرفته است.

و امّا در علم بلاغت که به معانی و بیان و بدیع مربوط می‌شود و دربارهٔ مسائلی نظیر فصاحت بیان و بلاغت کلام و اقسام مجاز و استعاره و تشبیه و کنایه و فهم دلالت‌های عقلی تعلّق دارد باید گفت که این علم از طرفی به منظور آشنائی با دقایق قرآن و عظمت اعجاز آن و درک لطایف و ظرایف کلام الهی و شناخت اسرار سنّت و احادیث نبوی

۱- الفهرست ابن الندیم، الفن الاول من المقالة الثانیه، تصحیح رضا تجدد، ص ۹۸.

۲- چهار اثر معروف در ادب عربی عبارت است: ۱- ادب الکاتب، ابن قتیبه. ۲- الکامل مبرّد. ۳- البیان و التبیین، جاحظ. ۴- نوادر ابو علی قالی که از این مؤلفان چهارگانه شاخص ابن قتیبه ایرانی است. رک. مقدمهٔ ابن خلدون، ترجمهٔ محمد پروین گنابادی، ج ۲، ص ۱۱۷.

۳- الفهرست، ص ۸۳.

تدوین شده است و از سوی دیگر در زمینهٔ ایراد سخن استوار و در عین حال ادای گفتار جاذبه انگیز و نیز مطابقت کلام به مقتضای حال و مقام و پیراستن و آراستن نظم و نثر به کار می‌رود. دانشمندان ایرانی نیز در این عرصه، آثار ارزشمندی پدید آوردند که تاکنون اعجاب آور و سخت مورد توجّه اهل ادب بوده است.

یکی از اندیشمندان برجسته این علم در قرن پنجم عبدالقاهر جرجانی (م: ۴۷۴هـ) است که در این زمینه دو کتاب معتبر و متقن یکی به نام اسرارالبلاغة و دیگری دلایل الاعجاز را نوشته است. این دو اثر شاید از نخستین کتاب‌های بلاغی است که به صورت مدوّن و مرتب در معانی و بیان تألیف گردیده، تا جائی که امام فخر رازی (م: ۶۰۶هـ) با ستایش از جرجانی مطالب او را در کتاب خود به نام نهایة الایجاز فی علم البیان آورده است.[1] شخصیت برجسته دیگر علامه جارالله زمخشری (م: ۵۳۸هـ) صاحب تفسیر مشهور الکشاف است که در باب علم بلاغت دارای دو اثر مشهور می‌باشد: یکی القسطاس راجع به علم عروض و دیگری اساس البلاغه دربارهٔ مجازات لغوی و دقایق ادبی و ذکر تعابیر بلغا و سخن‌دانان.[2]

همچنین از مهم‌ترین علمای علوم بلاغت سراج‌الدّین ابو یعقوب یوسف سکاکی خوارزمی (م: ۶۲۶هـ) است که کتاب مفتاح العلوم را در دوازده فن از علوم ادبی تألیف نمود. این کتاب به سرعت در قرن هفتم هجری در شمار کتب بسیار معتبر درسی در علوم ادبی درآمد و به همین سبب شرح‌ها و حاشیه‌ها و تهیه تلخیص‌ها از آن معمول گردید. اثر مورد نظر مشتمل بر سه باب می‌باشد. باب اوّل در صرف و باب دوّم در نحو و باب سوّم در معانی و بیان. بر قسمت سوّم این کتاب یعنی معانی و بیان شرح‌های بسیاری نوشته شده است. قدیمی‌تر از همه شرح علامه قطب‌الدّین محمود شیرازی (م: ۷۱۰هـ)

۱- کشف الظّنون، ج دوّم، ص ۱۹۸۵.
۲- همان، ص ۱۳۶۲.

تحت عنوان مفتاح المفتاح است.[1] خطیب قزوینی (م: ۷۳۹ه) اختصاری از باب سوّم مفتاح را ترتیب داد به نام تلخیص المفتاح که از کتاب‌های مهم درسی در قرن هشتم هجری بود و بر تلخیص المفتاح وی، شروح و حواشی متعددی نوشته شده است و خود خطیب قزوینی می‌گوید: قسم سوّم مفتاح العلوم مهم‌ترین تصنیفی است که در علم معانی و بیان انجام یافته است. ضمن اینکه وی تألیف دیگری دارد به نام الایضاح که به منزله شرحی است بر تلخیص المفتاح خود و بر همین دو کتاب هم شرح‌های متعددی نوشته‌اند.

همچنین یکی از مهم‌ترین شروح تلخیص المفتاح کتاب مشهور مطوّل می‌باشد که اثر ارزشمند علامه سعدالدّین تفتازانی (م: ۷۹۳ه) است و هنوز از مطرح‌ترین کتب درسی در علم بلاغت محسوب می‌شود و بسیار مورد اعتنای اهل ادب قرار دارد. وی شرح کوتاهی هم بر تلخیص المفتاح به نام مختصر المعانی دارد که در حد مطوّل معروف است و در حوزه کتب درسی است. چنانچه علامه میر سیّد شریف جرجانی (م: ۸۱۶ه) که معاصر و معاشر با سعدالدّین تفتازانی است، هم بر قسم سوّم مفتاح العلوم سکاکی شرح نوشته و هم بر کتاب مطوّل و مختصر تفتازانی حاشیه دارد.[2]

نکته‌ای که در اینجا باید اشاره کنم این است که هر چند کتاب مفتاح العلوم از دسترس پژوهشگران و طالبان علوم بلاغت خارج شده است و با توجّه به جامعیّت آن نیاز به تصحیح و طبع دارد لکن شروح آن به خصوص مطوّل و مختصر تفتازانی تا همین زمان جزو کتاب‌های درسی مراکز دینی و دانشگاهی به شمار می‌رود.

آنچه تاکنون بیان گردید در واقع نمونه‌هائی بود به صورت کاملاً اجمالی که ایرانیان از همان آغاز پذیرفتن اسلام، دربارهٔ علوم ادبی به جهان اسلام عرضه نموده‌اند. نظر به اینکه زبان علم و دانش و ادب در قرن‌های اولیه بعد از هجرت نبوی، زبان عربی بود

۱- کشف الظّنون، ج دوم، ص ۱۷۶۳
۲- مفتاح السّعاده، طاش کبری‌زاده، ج اوّل، ص ۱۸۷

به همین جهت ایرانیان همت خود را برای درک شمه‌ای از فصاحت و بلاغت و اعجاز قرآن و شناخت دقایق سنّت و احادیث حضرت رسول ﷺ و اقوال پیشوایان مذهب و شناخت ظرایف و اسرار معارف اسلام غالباً با استفاده از این زبان نشان داده‌اند و عمدهٔ آثار و تصنیفات خود را به زبان عربی نوشته‌اند و باید اعتراف نمود در این خصوص شاهکارهائی پدید آورده‌اند که برای تمامی مسلمین اعجاب برانگیز و اعجازآمیز بوده است. باری اگرچه بحث و بررسی در این باب بسیار گسترده است و ذکر همه موارده مجال فراوان می‌خواهد؛ لکن تا همین حد به آثار نوشته شده عربی اکتفا می‌گردد و پس از این، مختصری به آثار نظم و نثر فارسی اشاره خواهد شد.

به طور کلی زبان فارسی از نظر قدمت دارای سابقه کهن است و به خصوص تاریخ این زبان، تا هفتصد سال پیش از میلاد مسیح، روشن و مشخص می‌باشد و قبل از آن نیز براثر آگاهی‌های علمی و وجود قرائن و اسنادی مانند سنگ نبشته‌ها و ظروف و سکه‌ها و دیگر آثار به جای مانده که توسط محققان زبان‌شناسی و مستشرقان بدست آمده و به ادوار تاریخی این زبان پی برده‌اند. تقسیماتی به صورت زبان فرس قدیم یا فارسی باستان در دوره هخامنشی، سپس زبان پهلوی اشکانی و بعد پهلوی ساسانی انجام یافت.

پس از ورود اسلام به سرزمین ایران و آمیخته شدن زبان فارسی و عربی و تطوّر و تحوّل این زبان به خصوص پس از قرن سوّم هجری و پدید آمدن و تکامل یافتن زبان فارسی دری و روی کار آمدن سلسله‌های طاهریان و صفاریان و سامانیان و غزنویان و سلجوقیان، رفته رفته دانشمندان ایرانی زبان فارسی را نیز در امر نگارش و سرایش مورد توجّه قرار دادند و آثار خود را به زبان فارسی نوشتند. چنانکه در قرن چهارم هجری تفسیر معروف قرآن مجید به نام جامع البیان و نیز کتاب مشهور و مفصّل تاریخی به نام تاریخ الرّسل و الملوک که هر دو توسط محمّد بن جریر طبری (م. ۳۱۰ﻫ) به عربی نوشته شده بود. در زمان منصور بن نوح سامانی به زبان فارسی در آمد و چنانچه اهل فضل می‌دانند این دو اثر به زبان فارسی، بسیار مهم و مورد توجّه بوده و شهرت فراوان دارد.

همچنین کتاب‌های دیگری نظیر شاهنامهٔ ابو منصوری و کتاب حدودالعالم من المشرق و المغرب که به زبان ساده و روان فارسی در سال ۳۷۲هجری نوشته شده است، معروف می‌باشد. از قرن چهارم و پنجم که زبان فارسی به دورهٔ بلوغ خود رسید و در قرن ششم و اوایل قرن هفتم به حد کمال و پختگی رسید، دامنهٔ تألیفات در موضوعات گوناگون علمی وسعت یافت. به نحوی که کمتر موضوعی از مسایل حکمی و کلامی و عرفانی و ادبی و تاریخی باقی ماند که به زبان فارسی کتاب یا کتاب‌هائی ننویسند. آثاری نظیر کشف المحجوب هجویری (م: ۴۵۰ه) در عرفان و تصوّف و لغت فرس اسدی تألیف اسدی طوسی (م: ۴۶۵ه) و ترجمان البلاغه دربارهٔ علم بلاغت تصنیف محمّد بن عمر رادویانی که قبلاً این اثر منسوب به فرخی سیستانی بود. در قرن چهارم کیمیای سعادت در عرفان تألیف ابو حامد غزالی (م: ۵۰۵ه)، ترجمهٔ کلیله و دمنه اثر ابوالمعالی نصرالله منشی (م: ۵۳۶ه)، حدایق السّحر فی دقایق الشّعر در باب معانی و بیان و عروض و قوافی از رشیدالدّین وطواط (م: ۵۶۸ه) و کتاب اسرارالتّوحید در تصوّف و بسیاری از آثار فارسی دیگر در زمینه‌های مختلف که قابل طرح و اشاره است، تحریر گردید؛ ولی باز هم مجال ذکر همه آنها در این‌جا نیست و نیز در عرصه نظم شاهکارهایی جاودانه توسط نظامی و سنائی و عطّار و سعدی و مولوی و حافظ پدید آمد که این آثار منظوم با مضامین عرفانی و برگرفته از آیات و احادیث نبوی غنا و عمق حقایق اسلام را نه تنها برای مسلمین، بلکه در برابر مردم جهان آشکار و اثبات نمود.

سهم عرفان ایرانی در اسلام

در باب عرفان و عارفان ایرانی که به‌مدد شهود و کشف امور باطنی و جذبه‌های معنوی با شیفتگی تمام و سرسپردگی کامل خود را در خدمت اسلام به‌عنوان تنها گم شده خود قرار دادند، جای بسط مقال فراوان است.

ابتدا لازم است متذکر شوم عرفان و تصوّف در گسترش زبان فارسی، بزرگترین خدمت را به اسلام انجام داد به نحوی که دامنه تأثیر آن از مرزهای ایران گذشته و به اقصی نقاط دنیا به خصوص شبه قارهٔ هند کشیده شده است. دربارهٔ عرفایی که با خود به این سر زمین آمده و تحوّلی عمیق در شناخت مردم شبه قارهٔ هند نسبت به درک معارف اسلام پدید آورده، و یا کسانی که از این خطّهٔ برخاسته و ملهم و متأثر از عرفای ایرانی بوده‌اند، نمی‌توان بحث نمود چون خود موضوع مستقلی است و این مبحث را باید در جای خود مطرح ساخت و فقط باید اجمالاً متذکّر شد که در آغاز اسلام، تصوّف به آن صورت که بعدها نضج و قوام گرفت و مسایل آن توسعه و رشد یافت مطرح نبوده بلکه بیشتر بر زهد و تعبد صرف تکیه می‌شد. اوّلین کسی که روش حیات صوفیانه را نوشت حسن بصری (م: ۱۱۰ هـ) است و وی ایرانی‌الاصل می‌باشد[1] و از تابعین است و به نقل ابن الندیم حسن بصری هفتاد نفر از اصحاب بدر را درک کرده است.

همچنین از شخصیت‌های اولیه متصوفه که می‌توان فقط به ذکر نام آنها اشاره نمود مالک بن دینار (م: ۱۳۱ هـ) و ابراهیم ادهم بلخی (م: ۱۶۱ هـ)، رابعه عدویه (م: ۱۳۵ هـ) و شقیق بلخی شاگرد ادهم (م: ۱۸۴ هـ) و معروف کرخی (م: ۲۰۶ هـ) و بایزید بسطامی (م: ۲۶۱ هـ) و جنید بغدادی (م: ۲۹۷ هـ) که به گفته استاد مطهری اصلاً نهاوندی است و در نزد متصوفه به سیّدالطایفه معروف است و نیز حسین منصور حلاج اهل بیضای فارس (مقتول: ۳۰۹ هـ) و ابوبکر شبلی شاگرد و مرید جنید که اصلاً خراسانی (م: ۳۴۴ هـ) است و ابوعلی رودباری که از نژاد ساسانی است و نسب به انوشیروان (م: ۳۲۷ هـ) می‌برد و در قرن پنجم شیخ ابوالحسن خرقانی که عرفا داستان‌های شگفتی از او نقل می‌کنند و می‌گویند وی بر سر قبر بایزید می‌رفته و با روح او تماس می‌گرفته و مشکلات خویش را حل می‌کرده است. چنانچه مولوی در این باره می‌گوید:

۱- خدمات متقابل اسلام و ایران تألیف استاد مطهری، ج دوم، ص ۴۶۵.

بوالحسن بعد از وفات بایزید | از پس آن سال‌ها آمد پدید
گاه و بیگه نیز رفتی بی‌فتور | بر سر گورش نشستی با حضور
تا مثال شیخ پیشش آمدی | تا که می‌گفتی شکالش حل شدی

و نیز ابو سعید ابوالخیر نیشابوری (م: ۴۴۰هـ) عارفی بسیار عالی مقام در نزد صوفیه و دارای رباعیات نغز است و ابو علی دقاق نیشابوری (م: ۴۰۵ یا ۴۱۲هـ) که جامع شریعت و طریقت به شمار می‌رود و به سبب گریستن‌های بسیار در مناجات خود به شیخ نوحه‌گر معروف است و خواجه عبدالله انصاری (م: ۴۸۱هـ) که مولد و مدفنش در هرات است و کلمات قصار و رباعیات و مناجات‌های او زبانزد خاص و عام می‌باشد. از اوست: الهی اگر کار به گفتار است بر سر همه تاجم و گر به کردار است به پشه مور محتاجم. الهی بیزارم از طاعتی که مرا به عجب آورد، مبارک معصیتی که مرا به عذر آورد. این نکته البتّه ترجمه حدیثی است منقول از امام صادق (ع) که «سیئة تسؤوك خیر من حسنة تعجبك». ابوحامد محمّد غزالی (م: ۵۰۵هـ) رئیس دانشگاه نظامیه بغداد و در علوم شرعی صاحب آثار بسیار و در زمینه عرفان احیاء علوم الدّین به عربی و کیمیای سعادت را به زبان زیبای فارسی نوشته است. در قرن ششم عین القضاة همدانی (مقتول: ۵۲۵هـ) از عرفای پُرشور و حکیم سنائی غزنوی (م: ۵۲۵هـ) شاعر عارف که مضامین اشعارش از عرفانی عمیق برخوردار است. عبدالقادر گیلانی (م: ۵۶۱هـ) و مؤسس سلسلهٔ قادریه که تأثیر و شهرت طریقت وی در شبه قارهٔ هند آشکار است. شیخ روزبهان بقلی شیرازی معروف به شیخ شطاح (م: ۶۰۶هـ) و شیخ نجم‌الدّین کبری خوارزمی (مقتول: ۶۱۸هـ) و سرسلسلهٔ طریقت کبرویه که مریدان و شاگردان بسیاری دارد از جمله پدر مولوی بهاءالدّین ولد و خود وی که در طریقت تابع او هستند و کتاب فوائح الجمال را به فارسی نوشته است. نجم‌الدّین رازی (م: ۶۴۵هـ) صاحب کتاب ارزشمند مرصادالعباد، و نیز شاعر عارف نامدار شیخ فریدالدّین نیشابوری (مقتول: ۶۲۸هـ) که شهرت جهانی دارد؛ گفته‌اند آثار وی اعم از کتاب و رساله به عدد سوره‌های قرآن است و از آثار منظومش

دیوان اشعار و مصیبت‌نامه و اسرارنامه و الهی‌نامه و منطق الطیر و همچنین در نثر کتاب ارزشمند تذکرة الاولیاء را نگاشته است. همچنین شیخ شهاب‌الدّین ابو حفص عمر بن محمّد سهروردی (م: ۶۳۲هـ) صاحب کتاب عوارف المعارف و استاد سعدی شیرازی است و نیز شخصیّت‌های برجسته دیگری همچون شیخ شمس‌الدّین صفی و شیخ احمد نتوی و عزالدّین محمود کاشانی صاحب ترجمهٔ عوارف المعارف و کمال‌الدّین عبدالرزاق کاشانی شارح فصوص الحکم ابن عربی از شاگردان و مریدان او محسوب می‌شدند. ضمناً وی مؤسّس طریقهٔ سهروردی است که مشرب عرفانی او از طریق شیخ بهاءالدّین زکریای مُلتانی در خطّهٔ هند رواج یافت.[1] البتّه یک شیخ شهاب‌الدّین سهروردی (مقتول: ۵۹۰هـ) هم است به نام ابوالفتوح یحیی که به شیخ اشراق شهرت دارد و حکمت اشراقی را هم او احیا کرده است.

دیگر از عارفان نامدار جلال‌الدّین محمّد بلخی رومی معروف به مولوی (م: ۶۷۲هـ) صاحب شاهکار جهانی مثنوی و دیوان کبیر که عظمت شخصیّت و آثارش مستغنی از وصف است. همچنین فخرالدّین عراقی صاحب دیوان اشعار و غزلیات پُر شور عارفانه و مؤلّف کتاب اللمعات در شرح فصوص الحکم که جامی آن را تحت عنوان اشعة اللمعات شرح کرده است. وی ضمناً شاگرد و داماد زکریای ملتانی است و به سال ۶۸۰ هجری درگذشته است. همچنین شیخ محمود شبستری (م: ۷۲۰هـ) سراینده منظومه بسیار ارزشمند گلشن راز که اصطلاحات و مفاهیم و مقاصد عرفا را به بهترین وجهی در منظومه خود تبیین کرده است و شمس‌الدّین محمّد لاهیجی شرح کاملی از آن ارائه داده است و نیز خواجه شمس‌الدّین محمّد شیرازی (م: ۷۹۱هـ) شاعر عارف و غزل‌سرای ایران و جهان و حافظ کلام الله مجید که هر چه خوبان گفته‌اند او در سفینهٔ غزلش تنها سروده است و شاه نعمت الله ولی (م: ۸۳۴هـ) که پیروان نعمة اللهی تابع طریقت او هستند و بالاخره نورالدّین عبدالرحمن جامی (م: ۸۹۸هـ) دارنده آثار فراوان به نظم و نثر

۱- تاریخ ادبیات ایران، دکتر صفا، ج ۱/۳، ص ۱۲۵

و شارح و مانی برجسته در زمینه‌های ادب و عرفان از جمله دیوان اشعار و هفت اورنگ به‌تقلید خمسهٔ حکیم نظامی در نظم و نقدالنصوص و شواهد النبوة و لوایح و لوامع و بهارستان و نفحات الانس در شرح حال حدود ۶۰۰ تن از کبار صوفیه در نثر و غیره.[1]

همانطور که ملاحظه می‌شود عرفای نامدار و عظیم‌القدر ایرانی در تاریخ درخشان اسلام بسیارند و هر کدام دارای پیروان و شاگردان فراوان و آثار و ذخایر گرانسنگ و مهمی بوده‌اند و در زمان خود و نیز پس از فوتشان تأثیرات پُردامنه و خدمات وسیعی به جهان اسلام عرضه داشته‌اند که ما اجمالاً به شاخص‌ترین آنها اشاره‌ای کردیم و از ارزش علمی آثارشان و تأثیراتی که در محیط اطراف خود و خارج از محیط زندگی‌شان ایجاد کردند، به خصوص در شبه قاره هند چیزی نگفتیم؛ چون وارد شدن در این مباحث به‌طوری که حتی گوشه ناچیزی از حق این بزرگان ادا شود فراغت و فرصت زیادی می‌خواهد آنچه گفته شد، تذکر و اشاره‌ای بود بر آنچه می‌بایست، گفته شود باشد که صاحب‌نظران این حق مسلم را ادا کنند. امّا همه این عارفان از آغاز تاکنون گوش این مصراع خواجه شیراز را زمزمه کرده‌اند که «هر چه کردم همه از دولت قرآن کردم».



1- برای تفصیل بیشتر رک. کتاب ارزشمند خدمات متقابل ایران و اسلام تألیف استاد مطهری، ج ۲، بخش عرفان و تصوف.

ویژگی‌های نظم و نثر در آثار
قائم مقام فراهانی و میرزا اسدالله غالب

محمد کاظم کهدویی
استاد اعزامی از ایران در دانشگاه داکا (بنگلادش)

پس از انقراض دولت صفویه، سبک نظم و نثر در ایران تغییر یافت. شاعرانی چون مشتاق و هاتف اصفهانی، آذربیگدلی، طبیب و عاشق اصفهانی و... سبک عراقی را از نو در شعر فارسی ایجاد کردند. نثر فارسی نیز دو شیوهٔ تازه در پیش گرفت. بعضی چون آذربیگدلی و حزین و... ساده‌نویسی را پیشهٔ خود ساختند و بعضی نیز همانند میرزا مهدی خان استرآبادی، به نوشتن نثری متکلّفانه و پیچیده پرداختند که سرشار بود از لغات نامأنوس و عربی همراه با اطناب در جمله‌ها، حذف افعال بدون قرینهٔ استفاده از صنایع گوناگون ادبی و مطابقت صفت و موصوف و... که از توضیح بیشتر آن صرف نظر می‌کنیم.

در عصر قاجار (از آغاز قرن سیزدهم تا اوایل قرن چهاردهم هجری) نثری بهتر و روانتر پدید می‌آید و آثاری ارزشمند نیز در آن دوران نوشته می‌شود که مرحوم ملک‌الشعرای بهار از آن به عنوان «رستاخیز ادبی یا بازگشت ادبی» یاد می‌کند که از بزرگان آن، از کسانی چون عبدالرزاق دنبلی، صاحب کتاب حدایق الجنان می‌توان نام برد از دیگر افراد صاحب قلم در قرن سیزدهم که معاصر با «غالب دهلوی» هستند آثاری متعدد به جا مانده که درخور توجه است؛ از جمله نویسندگان افرادی چون: فاضل خان گروسی، مؤلّف انجمن خاقان؛ میرزا محمد صادق همای مروزی، سرایندهٔ زینة المدایح؛ میرزا طاهر دیباچه نگار، صاحب کتاب تذکرهٔ گنج شایگان؛ میرزا

عبداللطیف، نویسندهٔ برهان جامع در لغت؛ میرزا حبیب‌الله قاآنی، صاحب دیوان اشعار و کتاب پریشان که به شیوهٔ گلستان سعدی نگاشته است؛ میرزا فضل‌الله خاوری، مؤلّف زینت‌التواریخ؛ میرزا جعفر حقایق نگار، نویسندهٔ حقایق‌الاخبار؛ میرزا ابوالقاسم قائم مقام و... قابل ذکر و توجه‌اند که ما در اینجا به‌اجمال، به قائم مقام فراهانی اشاره خواهیم کرد.[۱]

قائم مقام فراهانی

میرزا ابوالقاسم قائم مقام فراهانی، فرزند میرزا عیسی فراهانی، به سال ۱۱۹۳ هجری قمری به دنیا آمد. میرزا ابوالقاسم پس از فراغت از تحصیل به همراه پدر که وزیر عباس میرزا نایب‌السلطنه بود به دربار رفت و آمد یافت و در سفرهای جنگی با شاهزاده همراه بود و به دنبال کناره‌گیری پدر، سمت پیشکاری شاهزاده را به عهده گرفت. میرزا ابوالقاسم، در امور صلح و معاهدات با روس، سعی و تلاش بسیار کرد و موفق شد که در ضمن مصالحه و معاهدهٔ ترکمانچای، تزار روس را حامی خانوادهٔ عباس میرزا سازد و سرانجام نیز سلطنت را برای فرزند وی (محمد میرزا) ذخیره کند. امّا با همهٔ تلاشی که بکار برد و امور مملکت را اصلاح کرد و پادشاهی را به محمد شاه رسانید، در نهایت دشمنانش وی را در بیست و نهم ماه صفر ۱۲۵۱ هـ.ق / ۲۶ ژوئن ۱۸۳۵ م. به قتل رساندند و جنازه‌اش در جوار حضرت عبدالعظیم (در شهر ری) به گور سپرده شد.

قائم مقام فراهانی از پیروان مکتب سعدی است و آثار منثور وی، به شیوهٔ گلستان سعدی، آمیخته‌ای است از نظم و نثر و سجع و الفاظ زیبا که ملاحتی خاص نیز در آنها به چشم می‌خورد. پرفسور ادوارد براون دربارهٔ وی می‌گوید: "میرزا ابوالقاسم،

۱- این نمونه نثر متشابه و سخت و دشوار را در کتاب درهٔ نادره می‌توان یافت که میرزا مهدی خان به شیوهٔ تاریخ وصاف و جهانگشای جوینی نگاشته است.

پر قدرت‌ترین وزیر شاه (محمد شاه از ۱۲۵۰–۱۲۶۴ ه) بود و هم‌وطنانش، او را یکی از بهترین صاحبان سبک زمان خود می‌دانستند.[۱] در جای دیگر نیز دربارهٔ نوشته‌های قائم مقام که اغلب به صورت نامه است، چنین می‌نویسد: «نامه‌های قائم مقام، اگرچه ممکن است به نظر اشخاصی که با سبک مطنطن دوران قبل، آشنا نیستند، چندان ساده باشد، امّا نشانهٔ پیشرفت عظیمی است در ادبیات؛ زیرا نثر را از عبارت پردازی و سجع بافی ملال‌انگیزی که سالیان دراز، فصاحت و اعجاز شمرده می‌شد، رهایی بخشید، و احتمالاً قلم قائم مقام، مورد احترام زیاد و پسند ایرانیان معاصر قرار گرفت.»[۲]

اگرچه از عهد صفوی و قاجاریه، نثری به صورت مرسل و ساده رواج گرفته بود، امّا پایهٔ نثر فنی، هنوز به شیوه تاریخ وصاف ادامه داشت که گرایش به سبک گلستان سعدی، در آن بیشتر مشهود بود و گاهی نظیره سازی هم از گلستان دیده می‌شود که نمونهٔ آشکار آن، کتاب پریشان اثر قاآنی است. در این میان، شخصی چون میرزا ابوالقاسم فراهانی ظهور پیدا می‌کند که با قوهٔ فصاحت و بلاغت خویش، سبکی تازه را به وجود می‌آورد که شیوه‌ای مطلوب و مقبول طبع خوانندگان واقع می‌شود و وی از پیشروان تجدّد ادبی به حساب می‌آید. شعر نیز می‌سراید و «ثنایی» تخلّص می‌کند که از طرف فتح علی شاه، لقب «قائم مقام» به وی اعطا می‌گردد. در خصوص شیوهٔ نگارش او در نثر فارسی که واسطه‌ای است بین نثر مرسل و پیچیده (ساده و متکلّف) مرحوم ملک‌الشعرای بهار به ذکر ویژگی‌هایی از سخن و کلام وی اشاره کرده که به مناسبت، به اجمال، نقل می‌شود:

شیرینی بیان و عذوبت الفاظ و حسن اداکه بین عندالله است، کوتاهی جمله‌ها، دقت در حسن تلفیق، حذف زواید القاب و تعریف‌های خسته کننده، ترک استشهادات مکرر شعری از تازی و پارسی، مگر گاهی آنهمه زیبا و خوش ادا و با حسن انتخاب که گویی

۱- تاریخ ادبیات ادوارد براون، ترجمهٔ بهرام مقدادی، انتشارات مروارید، چاپ اول ۱۳۶۹، ص ۱۵۲
۲- همان، ص ۲۷۷

شاعر آن شعر را فقط برای همین مورد گفته است، صراحت لهجه و ترک استعاره و کنایه، اختصار و ایجاز، طیبت و ظرافت و لطیفه پردازی که از مختصات گلستان سعدی است و آهنگین بودن عبارات و کلمات وی، همچون گلستان، وی گوید:

"وجودی بی‌مثل و مانند، مبرّا از چون و چند که عادل و عالم است و قاهر هر ظلم پاداش هر نیک و بد را اندازه و حدّ نهاده، به حکمت بالغه خود، بدکاران را زجر و عقاب کند و نیکوکاران را اجر و ثواب بخشد..."[1]

قائم مقام مردی دانشمند و جامع منقول و معقول بوده و آشنا به مصطلحات و اصول علوم زمان خویش. در نوشتن و شرح علوم فنون، با همان شیوهٔ فنی کار می‌کرد که از مقدمهٔ رسالهٔ اثبات نبوّت وی و دیباچه رسالهٔ جهادیهٔ کبیر و جهادیهٔ صغیر نیز چنین بر می‌آید. رساله‌ای هم در عروض نوشته که ناتمام مانده است که اگر شیوهٔ خویش را در نگارش مسائل علمی به زبان ادبی ادامه می‌داد و به پایان می‌رسانید، تکمیل همان روش «صاین‌الدّین علی ترکه» در عهد شاهرخ تیموری و «ابوالفضل دکنی» در نوشتن آیین اکبری بود. تمثیلی که وی می‌آورد، به عنوان نمونه ذکر می‌شود:

"شیخ شبلی را حکایت کنند که در یکی از سفرها، دزد بر کاروان زد، و هر کس را در غم مال، افغان و خروش برخاست، مگر او که همچنان ساکن و صابر بود و خندان و شاکر، که موجب تعجّب سازمان گشته، وجه آن باز پرسیدند. گفت: این جماعت را مایهٔ بضاعت، همان بود که رفت، خلاف من که آنچه داشتم، کماکان باقی است و امثال شما را حد تصرّف در آن نیست."[2]

این نویسندهٔ توانا و شاعر زبردست که دست پروردهٔ علم و ادب است و در دربار پادشاه قاجاره صاحب منصبی والاست، یا به اقتضای سیاست و یا به اعتبار علم و ذکاوت

۱- نامهٔ معذرت، خطاب به تزار روسیه برای قتل گریبایدوف و همراهان وی در تهران که در ۱۱ فوریهٔ ۱۸۲۹م. اتفاق افتاده است. به نقل از تاریخ ادبیات ایران از صفویه تا عصر حاضر، ادوارد براون، ص ۲۷۵.

۲- سبک‌شناسی بهار، چاپ ششم، جلد سوم، ص ۳۴۳

و درایت، در هر سبک و شیوهٔ سخنی، قلم خویش را به‌کار می‌گیرد و در هر مقامی، سخنی خاص دارد. شاید به حکم:

چونکه با کودک سروکارت فتاد　　پس زبان کودکی باید گشاد

است که گاهی بسیار ساده می‌نویسد و گاهی عالمانه و گاهی از سرشوخی و ملاحت و گاهی آنچنان که زنان اهل حرم را خوش آید. همچون عنصرالمعالی صاحب قابوس‌نامه و بیهقی، صاحب تاریخ بیهقی، ارسال مثل و تمثیل را در سخن خویش به‌کار می‌گیرد و بسیار کوتاه و پرمغز، سخن را به پایان می‌برد: "به جان عزیزت قسم دیگر میان دوری جوش نمی‌آید و میخ دو سر فرو نمی‌رود."

اصطلاحات تازه در نثر خویش به‌کار می‌برد و مثلاً به جایی «خیلی» «خیلکی» و به جای «بد» «بدک» می‌آورد. «ها» علامت جمع که ویژه و علامت جمع غیر ذوی‌الارواح است، برای افراد ذوی‌الارواح نیز به کار می‌برد؛ چون: بیمارها، شماها، ماها، نوکرها و... گاهی، اگرچه خیلی کم، ولی مطابقهٔ صفت و موصوف به قاعدهٔ عرب رعایت می‌شود. همچون: علایق کثیره، ممالک خطیره، و...

از نکاتی که قابل توجه است، آن است که قائم مقام و غالب دهلوی، هر دو احیاگر شیوه‌ای نو در نثر نویسی هستند. «غالب» در آثار خود چه فارسی و چه اردو، روشی تازه در پیش می‌گیرد و به ویژه در پارسی گویی، خود را از تنگناهای دشوار عربی گویی و پیچیدگی الفاظ، می‌رهاند و بیشتر به پارسی سره می‌پردازد که این ویژگی را در نثر دستنبو کاملاً استفاده نموده و از به‌کار بردن الفاظ عربی خودداری کرده است، و در دیگر نثرهای خود نیز کوشیده است تا بیشتر به آیین سره نویسی گرایش داشته باشد. به عنوان مثال در مهر نیمروز آورده است:

"... روی آوردن من از عدم به وجود، به سودای گهر سنجی و گهر فروشی بود. کالای بیش بهای من درین چار سو، روی روایی ندید و شاخ گرانمایهٔ مرا درین بازار، ارزش ارزانی نشد. ناچار هر چه با خویش آورده‌ام، چون گویم که با خویش می‌برم. لختی در سفینه‌ها و پاره‌ای در سینه‌ها می‌گذارم و می‌گذرم. پس از من، آن گنج شایگان را اگر همه

باد ببرد، گو ببرد اگر همه خاک بخورد، گو بخور...

این پارسی گویی نه تنها در نثر غالب، بلکه در نظم او نیز هویداست:

غالب به‌گهر ز دودهٔ زاد شمم — زان رو به صفای دم تیغ است دمم
چون رفت سپیدی زدم چنگ به شعر — شد تیر شکستهٔ نیاکان قلمم

و در آغاز نامه‌ای که به مصطفی بهادر در صفت یک رنگی زبان یعنی پارسی بی‌آمیزش عربی می‌نویسد، چنین می‌سراید:

«بی‌تو گر زیسته‌ام تلخی این درد بسنج — بگذر از مرگ که وابسته به هنگامی هست»

این نامه نیز که در سه صفحه نوشته شده، تمامی به لفظ پارسی است.[1] قائم مقام نیز آغازگر نثری می‌شود که دیگران نیز شیوهٔ او را ادامه می‌دهند.

نمونه‌هایی از نثر قائم مقام:

این نامه از خراسان به میرزا بزرگ (میرزا عیسی قائم مقام) نوشته و در آن، از اشعار متقدمان نیز بهره برده است:

«هرکس که به دست جام دارد — سلطانی جم مدام دارد

اگر خواجه راست می‌گفت، میرزا علی خان که «جام» (ولایت جام) در دستش هست، بایست یک دانه شلغم داشته باشد که خودش از گرسنگی نمیرد، تا به ماها که مهمان این سرزمینیم چه رسد؛ حالیا نیز بگردد ز روش گاه بگاه، پریروز گندم در اردوی «سرخس» صد من یک صاحب قران خریدار نداشت، امروز در منزل «جام» جو یک من دو صاحب قران به هم نمی‌رسد. قوت انسان و حیوان منحصر است به برف و بردا»[2]

در نامه‌ای که به یکی از دوستان خویش نوشته، چنین بیان می‌دارد:

«رقیمهٔ کریمه بود یا قصیدهٔ فریده یا کاروان شکر از مصر به تبریز آمده، حاشا و کلا، با کاروان مصری چندین لشکر نباشد، به سر تو که توانگر شود از مشک و شکر هر که را

۱- کلیات نثر غالب، ص ۸-۱۲۶.
۲- سبک شناسی، ص ۳۵۹.

با سر کلک تو سروکار بود، مثل بنده که بالفعل شکر اینجا به من و مشک به خروار بود، نمی‌دانم از مدح عرض کنم یا مادح یا ممدوح، امّا جناب مادح طیب الله فاه و جعلنی الله فداه، معجز روزگار است و کمالِ قدرت آفریدگار چنانش آفریده که خود خواسته و به فرش جهان را بیاراسته:

اختر از چرخ به زیر آرد و پاشد به ورق   گوهر از کلک به سلک آرد و ریزد به کنار!

"وکان تحت لسانه هاروتِ ینفث فیه سحرا...![1]

نامه‌ای که به زن جان مک دونالد (نمایندهٔ انگلیس در ایران که در تبریز می‌زیست و در سال ۱۸۳۰ م درگذشت) نوشته؛ ساده‌ترین نامه‌ای است که از قائم مقام در دست است. نویسنده، ظاهراً سعی کرده که آن را هر چه ساده‌تر بنویسند تا مخاطب که آشنایی کمی به زبان فارسی داشته، مطلب را بخوبی درک کند. اگرچه نامه تاریخ ندارد، اما از قرائن و شواهد بر می‌آید که پس از سال ۱۸۲۶ م و پیش از ۱۸۳۰ م. نوشته شده است:

"علیاجاه صدارت دستگاه عصمت و عفت همراه، خواهر خجسته اختر مهربان، بی‌بی صاحب، امید از رأفت و رحمت خداوند یگانه دارم که هر جا باشید. به خوشوقتی و کامیابی بگذرانید. از رفتن شما بسیار ملالت و دلتنگی دارم، به این سبب که دوست حقیقی من ایلچی بزرگ دولت دایم القرار انگلیس، تنها مانده است و سخت اندیشه ناکم که از الم تنهایی و مفارقت شما، خدا نخواسته بر او ناخوش بگذرد، از آب و هوای این مملکت دلگیر شود. حق این که هرگز راضی به رفتن شما نبودیم. از اندیشهٔ اینکه حبّ وطن بر شما غالب باشد و منعی که بکنیم، بر خاطر شما ناگوار آید، سکوت کردیم. حالا بحمدلله به ممالک انگلند و اسکاتلند که موطن اصلی و مسکن مألوف شماست، رسیده‌اید و آنچه اینجا بر شما بدگذشته بود، تلافی آن را در خوشگذرانی‌های آن‌جا کرده‌اید. واجب بود که اولاً افسوس و تأسف خود را از خالی بودن جای شما در این مملکت اظهار کنم، ثانیاً مبارکباد و تهنیت ورود شما را به خانه و ولایت خودتان بنویسم،

۱- سبک شناسی، ص ۲۵۸.

ثالثاً از احوال خجسته مآل شما جویا شوم و بعد از این سه مطلب، به شما اعلام می‌شود که هر چند فرق و تفاوت آن مملکت‌ها، با این ولایت بسیار است و هر کس آن‌جا دیده باشد، هرگز میل و رغبت نمی‌کند که در چنین جاها زندگی کند، لیکن در راه دوستی و خواهری و مهربانی، ممکن است که راضی به بدگذراندن این‌جا شد... توقع از محبت‌های خواهرانهٔ شما دارم که جواب این کاغذ را زودتر بفرستید و احوال سلامتی خود را به جهت خاطر جمعی ماها بنویسید و در این مطلب عمده که به شما نوشته‌ام، فکری خوب بکنید و هر طوری رأی شما قرار گرفت، اعلام نمایید. امید ما آن است که به فضل خدا، طوری قرار بدهید که مایهٔ خرسندی و شادکامی ماها باشد. الباقی ایام خجسته فرجام به‌کام باد. والسلام. قائم مقام دولت علیه ایران، ابوالقاسم الحسینی[۱۰]

در نامه‌ای که ذکر خواهد شد، قائم مقام به شیوهٔ نثر مسجع و مرسل، به پیروی از گلستان سعدی نوشته است و نکاتی نیز از گلستان، در نامهٔ خویش وارد کرده که خواننده می‌تواند آن را به روشنی دریابد:

«از آن زمان که رشتهٔ مراودات حضوری گسسته و شیشهٔ شکیبایی، از سنگ تفرقه و دوری شکسته، اکنون مدت دو سال افزون است که نه از آن طرف بریدی و سلامی و نه از این جانب قاصدی و پیامی. طایر مکاتبات را پر بسته، و کلیهٔ مراودات را در بسته:

تو بگفتی که بجا آرم و گفتم که نیاری عهد و پیمان وفاداری و دلداری و یاری

الحمدلله فراغتی داری، نه سفری و نه حضری، نه زحمتی، نه بیخوابی، نه برهم خوردگی و نه اضطرابی.

مقدّری که به‌گل نکهت و به‌گل جان داد به هر که هر چه سزا بود حکمتش آن داد

شما را طرب داد و ما را تعب، قسمت شما حضر شد و سهم ما سفر، ما را چشم بر در است و شما را شوخ چشمی در بر. فرق است میان آنکه یارش در بر با آنکه دو چشم انتظارش بر در. خوشا به حالت که مایه و معاش از حلال داری و همه انتعاشی از وصال،

۱- از صبا تا نیما، ص ۷۰-۶۹.

به چون ما دلفگار و در چمن سراب گرفتار. روزها روزه‌ایم و شب‌ها به دریوزه. شکر خدا را که طالع نادری و بخت اسکندری داری، نبود نکویی که در آب و گل تو نیست، جز آنکه فراموشکاری، یاد یاران یار را میمون بود.

یاد آرید ای مهان، زین مرغ زار یک صباحی در میان مرغزار

مخلصان را امشب بزمی نهاده و اسباب عیشی ترتیب داده، دلم پیاله، مطربم ناله، اشکم شراب، جگرم کباب! اگر شما را هوس چنین بزمی و به یاد تماشای بی‌دلان عزمی است، بی تکلّفانه به کلبه‌ام گذری و به چشم یاری به شهیدان کویت نظری:

مایم و نوای بی‌نوایی بسم الله اگر حریف مایی[1]

اگرچه در این جا در مقام مقایسهٔ نثر «غالب» و قائم مقام نیستیم. اما ذکر این نکته نیز خالی از لطف نیست که مقدار قابل توجهی از نثرهای غالب هم به صورت نامه است و در پنج آهنگ وی، حدود یکصد و بیست نامه آورده شده که از جهاتی دارای اهمیت است و دیگر آثار منثور وی نیز به همین صورت هستند.

یکی آنکه «غالب» نیز همچون قائم مقام، هر گاه که از آیات قرآنی و شواهد شعری سود می‌جوید و بهره می‌برد، چنان با مهارت و دقت آن را به کار می‌گیرد که گویی جزئی از متن و همان کلام غالب است نه اینکه دخیل باشد و شاهد مثال:

فرقه‌ای را از گرمی خروش «یالَیتَنی کُنتُ تُراباً» لب پر از تبخاله و طایفه‌ای را به شورِ مویهٔ «یومئذٍ أینَ المفَرّ» نفس در گروِ فغان و ناله، حاشا که این همه پندار کثرت، وحدت حقیقی را زیان دارد و هیچ شئ از احاطهٔ «والله بکلّ شی محیطه» سر به درآرد. از عالم اعیان ثابته تا صُوَرِ محشورهٔ محشر، همان ذات واحد است از خویش بر خویش جلوه‌گر:

ای کرده به آرایش گفتار بسیج در زلف سخن گشوده راه خم و پیچ
عالم که تو چیز دیگرش می‌دانی ذاتی است بسیط منبسط دیگر هیچ[2]

۱- از صبا تا نیما، ص ۲-۷۳.
۲- کلیات نثر، ص ۴۵۹.

دیگر اینکه «غالب» کوشیده است تا جایی که ممکن دارد، به فارسی سره پردازد و از الفاظ و عبارات غیر فارسی، پرهیز کند که در این راه نیز موفق بوده و دستنبو را به فارسی نگاشته و بعضی از نامه‌های خود را نیز بدین شیوه، پایان برده است.

گاهی نیز به عمد، به نوشتن نثری پرداخته که در آن از صنعت تعطیل استفاده شده و نویسنده از الفاظ و لغاتی در نوشتهٔ خود استفاده می‌کند که همگی بدون نقطه هستند. «غالب» در اینگونه نثر نیز موفق بوده، به ویژه که حروفی همشکل و همانند را به دنبال هم می‌آورد که از دیدگاه خطاطی نیز زیبا و دارای اهمیت است. به نمونه‌ای از آن در این‌جا اشاره می‌شود که به‌گفتهٔ خود وی، کتابتی است در صنعت تعطیل که سوزش و پوزش را باهم آمیخته و به خدمت مولوی حافظ محمد فضل حق فرستاده است:

"عالمِ اعلم و عالمِ عِلم، عالِم و عامِلِ عادلِ در علم عَلَم سَمَر، دام اکرامه. آلودهٔ عالم عالَم درد اسدالله، سلام معمول الاسلام ادا کرده، احرام درس اسرار مدعا دارد. درد عَدَم وداعِ همدگر اگر صد عمر در گرو درد و ملالم دارد روا؛ اما والله کمال گم کرده حواس و سراسر وهم و هراس آمده‌ام. اگر دل مولا کَلّه الود گردد و او روا، هر گاه آدم، عهد کردگار را سهو کرد و عمر در سرِ لهو کرد و روح را در هوس مسرور کرد و دل را در حرص کامل در معاملهٔ دهر که طالع آمد و در امر معاد کامل. دل آگاه را ادراک مصالح کار سهل و مردم گمراه را اصلاح حال محال ملک العلام آگاه و دمِ درد آلود گواه..."

شعرِ قائم مقام

قائم مقام، همچون بزرگان عصر خویش، شعر نیز می‌سروده و «ثنایی» تخلّص می‌کرده؛ امّا به عنوان یک شاعر مطرح نیست. اشعار وی بیشتر قصاید مدح و ستایش و بعضی قطعات و مثنویات است که در مجموع، حدود سه هزار بیت دارد. یک مثنوی هم به نام جلایرنامه سروده که بیشتر به صورت شوخی و مزاح است و به نام غلام اوست که جلایر نام داشته، در این مثنوی، محمّد میرزا محمد شاه را مدح کرده است.

اهمیت اشعار قائم مقام در آن است که وی برخلاف معاصران خود، که هیچ گونه اشاره‌ای به حوادث زمان خود نمی‌کنند، در بعضی از این اشعار، از وقایع و پیشامدهای روز سخن می‌دارد.[۱] همچنین وی از نخستین شاعرانی است که الفاظ نظامی فرنگی را در شعر خویش آورده و از الفاظ روسی نیز استفاده کرده است:

روزگار است آنکه گه عزّت دهد گه خوار دارد
چرخ بازیگر از این بازیچه‌ها بسیار دارد
مهر اگر آرد بسی بیجا و بی‌هنگام آرد
قهر اگر دارد بسی ناساز و بی‌هنجار دارد...
گه نظر با پلکنیک[۲] و باکپیتان[۳] و افیتسر[۴]
گاه با سرهنگ و با سر تیپ و با سردار دارد
لشکری راگه به‌کام گرگ مردمخوار خواهد
کشوری راگه به‌دست مردِ مردمدار دارد
گه به تبریز از پطر بُرگ[۵] اِسپهی خونخوار راند
گه به تفلیس از خراسان لشکری جرّار دارد
گه بلوری چند از آن‌جا بر سفاین حمل بندد
گه کروری چند از این‌جا بر هیونان بار دارد



۱- از صبا تا نیما، یحیی آرین‌پور، انتشارات زوار، چاپ چهارم ۱۳۷۲ هش، ج اول، ص ۷۴.
۲- صورت تحریف شدهٔ کلمهٔ «پولکوونیک» روسی، به معنی سرهنگ.
۳- همان «کاپیتان» است، به معنی سلطان، سروان.
۴- آفیتسر کلمه‌ای روسی است به معنی صاحب منصب.
۵- همان «سنت پطرز بُرگ» است از شهرهای روسیه.

تحقیق از نظر «بیدل» و پژوهشگران

دکتر سیّد احسن الظفر
دانشگاه لکهنو، لکهنو

تحقیق و تقلید یکی از موضوع‌های مهمی است که میرزا عبدالقادر «بیدل» (۱۰۵۴ هـ تا ۱۱۳۳ هـ) آن را چه در نثر و چه در شعر مطرح کرده است. با توجّه به سرگذشت وی می‌توان گفت که پیشرفت‌های او مرهون تعلیمی است که در اوان جوانی از محضر عم بزرگوارش میرزا قلندر گرفته بود. در این گفتار، نخست مسألهٔ تحقیق را از نظر «بیدل» مورد بحث قرار داده، و بعد در پرتو روشنایی اندیشه و افکار وی سوء تفاهم پژوهشگران را نشان خواهیم داد.

بر اثر ماجرایی که در مکتب روی داد[1]، میرزا قلندر به «بیدل» دستور داد تا آن‌جا را ترک گوید و به مطالعه آثار گویندگان و نویسندگان در خانه خود بپردازد. ضمناً «بیدل» را متوجّه نسخهٔ دل کرده برانگیخت که شیوهٔ تقلید و پیروی را اختیار ننماید:

"آنچه از نسخهٔ دل فهم کنی، اگر همه نقطه‌ایست چون مردمک، طوفانش از جا نمی‌برد و هر چه از خارج جمع نمائی، هر چند دفترهاست، در چشم گشودنی، چون مژه برهم می‌خورد. زنهار با گفت و گوی مبحث عام خوگیری تا همچو عوام در شکنجهٔ رسم

۱- هنگامی که میرزا «بیدل» به تحصیل علم مشغول بود، روزی دو تن از دانشمندان مکتب در مورد تعریف افعال در صرف و نحو عربی باهم مباحثه می‌کردند. این بحث به جایی رسید که از حوزهٔ تبادل نظر بیرون آمد و در دایرهٔ مجادله و مبارزه وارد شد، چشمانشان سرخ شد، علامت‌های کبر و نخوت از بشرهٔشان هویدا گردید. قضا را میرزا قلندر آن‌جا حضور داشت. این پیشامد را دیده متالم شد، به «بیدل» گفت: "اگر آثار علم این است خلل در بنای جهل میفکن تا عاقبت حال پشیمان نشوی." چهار عنصر، میرزا عبدالقادر «بیدل»، نولکشور، ۱۸۸۵ م، ص ۳۴۱.

زنده نمیری.[۱]

«بیدل» در آن هنگام پسر ده ساله‌ای بود و بر طبق بیانات بندرابن داس «خوشگو»، کافیه را به پایان رسانیده شرح ملاّ جامی را آغاز کرده بود.[۲]

این نخستین درسی بود که «بیدل» را به سرکشی از سنّت پرستی برانگیخت. به همین دلیل است که او را در زندگی بعدی در هر رشته‌ای به خصوص شاعری که جولانگاه طبع موج آسای او بود، به اندازهٔ زیادی تحت تأثیر همین گفتهٔ میرزا قلندر قرار داده است. «بیدل» این موضوع را در نکات خود مورد شرح قرار داده و می‌نویسد:

"طبایع را تقلید اوضاع یکدیگر رهزن تحقیق است، و تبعیت عادات و رسوم، مانع سر منزل توفیق. اکثر استعدادها در حجاب قوه از فعل محروم مانده و یکی از آنها عنان خیال به عرصهٔ وقوع گردیده... دیریان را به حکم تسلّط رسوم، سر از جیب بر نیاورده، در خروش ناقوس غوطه خواری است و مسجدیان را، سر حساب ادراک نفس ناگردیده، همان تعلّق سبحه شماری. نه برهمن را از کشاکش دام اختلاط زنار تعلق گسیختن، تا به تأمل کوشد که ناقوس دیرستان فطرت چه آهنگ دارد؛ و نه شیخ را از آفات رجوع خلق، به حصار تنهائی گریختن تا فهم نماید که لبیک طپیدنگاه کعبه دل چه سبحه می‌شمارد."[۳]

زندگی در بند و قید رسم و عادت مردن است
دست دست تست بشکن این طلسم ننگ را[۴]

و در جای دیگر می‌گوید:

از ره تقلید نتوان بهره عزّت گرفت — نشأهٔ جمعیت گوهر نباشد ژاله را[۵]

۱- چهار عنصر، میرزا عبدالقادر «بیدل»، نولکشور، ۱۸۸۵ م، ص ۳۲۳.
۲- سفینهٔ خوشگو، بندرابن داس «خوشگو»، دفتر ثالث، چاپ پتنا، ص ۱۰۶.
۳- چهار عنصر، ص ۳۲۳.
۴- بیدل، خواجه عبادالله اختر، چاپ لاهور، ص ۱۱۷.
۵- کلیات بیدل، میرزا عبدالقادر «بیدل»، تصحیح خلیل الله خلیلی، ج ۲، ص ۹.

در مثنوی محیط اعظم این موضوع را تا اندازهٔ زیادی مورد شرح قرار داده می‌گوید:

بدیوان امکان سخن‌ها بسی است / ازان جمله یک حرف تحقیق نیست
عزیزان که غور سخن کرده‌اند / به تقلید در خون وطن کرده‌اند
از آن نقش کار جهان ابتر است / که آثار تقلید یکدیگر است
چنان گرد تقلید شد آشکار / که تحقیق هم می‌طپد در غبار
بخار از دماغ یکی شد بلند / بگردون رسانید وهمش کمند
به پیش خود از فطرت سرسری / بر آمد فلاطون دانشوری
نه‌از حادثش شور شوقی بگوش / زدرک قدیمش سرو برگ هوش
بافسون اوهام غفلت رقم / ارسطوی درس حدوث و قدم[۱]

آیا می‌توان بهتر از آنچه «بیدل» گفته است، دربارهٔ تحقیق گفت؟ «بیدل» دیدگاه‌های خود را با کمال صراحت و روشنائی بیان کرده است؛ لذا حاجت به شرح آن نداریم.

کسانی که امروز واقعاً در ردیف منتقدان و محققان بزرگ محسوب می‌شوند، پس از تحلیل و تجزیه اغلب آثارشان می‌توان پی برد که ایشان تحت تأثیر جنبش‌های گوناگون ادبیات جهانی قرار گرفته، همان اندیشه‌های خارجی را مقیاس انتقاد خود قرار داده‌اند و ادبیات بومی خود را بر آن سنجیده‌اند. معیار تحقیق این است که هر چه از علم و دانش نصیب کسی شد، او خود را افلاطون دانش پنداشت، حال آنکه هیچ کس از خانهٔ خود ساختهٔ افکار و اندیشه قدم بیرون نمی‌گذارد. چه بجای گفته است:

نفس رشته و لاف عنقا شکار / شرر عمر و جرأت ابد انتظار
بقدر تو هم حصول مراد / نتایج همان درخور اعتقاد[۲]

به همین دلیل است که خواجه عبادالله اختر می‌نویسد:

۱- کلیات بیدل، تصحیح خلیل الله خلیلی، ج ۳، ص ۳-۲۰۲.
۲- همان

دیدگاه «بیدل» راجع به تحقیق آن است که تحقیق هر کس حدّ نظر اوست:

هر کس این جا از مقام و حال خود گوید خبر
از زبانم حرف او گر بشنوی باور مکن[1]

عصر «بیدل» عصر تکنولوژی نبود، عصر اختراعات و اکتشافات انواع ماشین‌های غول پیکر نبود، عصر قطار، هواپیما، تلویزیون، چاپگرهای الکترونیکی، ارتباطات کامپیوتر و... نبود عصری نبود که از نتایج تحقیق آن، تودهٔ مردم زندگی خود را هر چه مرفه‌تر و آسان‌تر کنند. عصر «بیدل» عصر فلسفه، هیأت، رمل، نجوم، کیمیا و سیمیا بود که مشتمل بر اطلاعات مبتنی بر قیاس و گمان و وهم؛ لذا تحقیق در این زمینه را مورد نکوهش قرار داده می‌گوید:

چنین است کسب علوم جهان   مکش رنج رمل و نجوم جهان
خرد هر کجا نقطه خاک خواند   خط هیأت وضع افلاک خواند[2]

و وضع محققان زمان خود را به قرار زیر توضیح می‌دهد:

ندیدند از هوش جهل اکتساب   که هست ارچه ره این سکون و شتاب
دمی کز معارف بیان می‌کنند   حوالت بفهم کسان می‌کنند
که ارباب معنی چنین گفته‌اند   گهرهای راز این چنین سفته‌اند[3]

«بیدل» نقل اقوال دیگران را خلاف مقتضای تحقیق می‌شمارد؛ گویی این گرایش نزد او دلیل تهی مایگی اوست و از قوهٔ اندیشه و تفکّر بی‌بهره است:

گر اینست فهم آگهی باطل است   ور اینست ره گمرهی باطلست
ز پهلوی علم گمان و قیاس   نمی‌گردد اندیشه معنی شناس
کسی تکیه بر فهم مردم کند   که چون جهل راه خرد گم کند[4]

۱- بیدل، خواجه عبادالله اختر، چاپ لاهور، ص ۱۱۷.
۲- کلیات بیدل، میرزا عبدالقادر «بیدل»، چاپ کابل، ج ۲، ص ۲-۲۰۳.
۳- همان.
۴- همان.

لذا او توصیه می‌کند که به جای نقل گفته‌های دیگران بر هوش و عقل خود تکیه کن و آنقدر جهد کن که از جیب تو صبح تحقق بهار سرزند و مطالب ارزنده از مغزت بیرون آید:

ترا پیرو آگهی بودنست — یکی فهم خود کار فرمودنست
در آن جهد کن تا کند بی‌غبار — ز جیب تو صبح تحقق بهار
به تحقیق نابرده جهدی بکار — ز تحقیق رمز آگهان شرمدار[1]



که ترسم در آئینهٔ امتحان — همان عکس بی‌مغز گردی میان
دمی کامتحان آشکارا شود — مقلد به تحقیق رسوا شود
قیاس و گمان خصم دانایی است — سرانجام تقلید رسوایی است
اگر ژاله تقلید گوهر کند — گداز خجالت بساغر کند[2]

بدین ترتیب می‌بینیم که «بیدل» مردم را بر می‌انگیخت تا عقل و فهم خود را هر چه بیشتر بکار برند و چیز تازه‌ای به وجود آورند که تا آن هنگام کسی دیگر به آن پی نبرده باشد و هدف از تحقیق همانا به سراغ نکتهٔ تازه‌ای رفتن است و الاّ جز تکرار چیزی دگر نیست. بالاخره در عصر حاضر کارشنان علوم طبیعی و تکنولوژی دست بدین کار زدند که باید گفت پیشنهاد «بیدل» در عصر او بود.

پس از شرح عقاید «بیدل» دربارهٔ تحقیق، لازم به ذکر است که برخی سوء تفاهم دربارهٔ احوال و آثار «بیدل» راکه به وجود آمده است، این‌جا نشان دهم. این سوء تفاهم به راستی ناشی از این امر است که آنها اصول اساسی تحقیق را نادیده گرفته، بیانات مختلف تذکره نگاران را بدون اینکه آنها را بر محک عقل و ادراک خود سنجند، پذیرفته‌اند یا بدون آنکه با نوشته‌های دیگر گویندگان مقایسه کنند، همان طور که از ظاهر

۱- کلیات بیدل، میرزا عبدالقادر «بیدل»، چاپ کابل، ج ۲، ص ۲-۲۰۳.
۲- همان.

واژه‌ها بر می‌آید پذیرفتند؛ یا بدون اینکه به اصل مکتب نویسنده پی برند آن را به عنوان مکتب نویسنده یا گوینده ارائه کردند.

نخستین مثال دربارهٔ نام خانواده «بیدل» است. تذکره نگاران در این مورد چهار قول نوشته‌اند: ۱- برلاس[۱]، ۲- ارلاس[۲]، ۳- ارلات[۳]، ۴- ادلامی[۴].

طبق بیانات خوشگو و شیر خان لودی، دکتر عبدالغنی[۵] و پرفسور غلام حسن مجددی[۶] «بیدل» با خانواده ارلاس بستگی داشته است. در صورتی که واژهٔ «ارلاس» به عنوان نام قبیله یا خانواده در هیچ یک از کتب تاریخی و لغت ذکر نشده. بر عکس واژهٔ «برلاس» به عنوان نام قبیله و به معنی قوم شجاع و بهادر بکار برده شده[۷] و از کتب تاریخ بر می‌آید که سر سلسلهٔ این خانواده ایرومجی برلاس بوده است[۸] و بسیاری از افراد این خانواده مثل سلطان جنید برلاس، سلطان سنجر برلاس، امیر شیخ عبدالله برلاس از امراء بابر شاه و شاه محمّد برلاس، خواجه برلاس و منصور برلاس، محمّد علی خان برلاس، امیر محمود برلاس سمت‌های گوناگون در ارتش بر عهده داشته‌اند.[۹]

با در نظر داشتن این امر، معنی لغوی و تاریخی واژه «برلاس» دربارهٔ خانوادهٔ «بیدل» همان طور که خود می‌گوید "ناچار متتبع سنّت آباء گردید و طریقهٔ سپاه گزید"[۱۰]

۱- مخزن‌الغرایب، شیخ احمد علی، ورق ۳۱۲ و نشتر عشق، آقا حسین خان عظیم‌آبادی، ورق ۳۱۲ (نسخه‌های خطّی بانکی‌پور، پتنا).
۲- مرات الخیال، شیر خان لودی، چاپ کلکته، ص ۵۵۹ ید بیضا، غلام علی آزاد، نسخهٔ خطّی بانکی‌پور، پتنا، ورق ۲۰. سفینهٔ خوشگو، بدراین داس «خوشگو»، ص ۱۰۵.
۳- صحف ابراهیم، علی ابراهیم خان، ورق ۱۲۳ و سفینهٔ عشرت، درگا داس عشرت، ورق ۸۳ (نسخه‌های خطّی بانکی‌پور، پتنا).
۴- مجمع النفایس، سراج‌الدین علی خان آرزو، ورق ۶۵ (نسخه‌های خطّی بانکی‌پور، پتنا).
۵- Life and Works of Abdul Qadir Bedil, Abdul Ghani, Lahore, p. 2
۶- بیدل شناسی، غلام حسن مجددی، چاپ کابل، ج ۱، ص ۲.
۷- فرهنگ نفیسی، ناظم الاطبا نفیسی، ج ۱، ص ۵۸۳.
۸- اوساق مغل، میرزا عبدالقادر خان، چاپ امریتسر، ص ۲۶۹.
۹- همان، ص ۳۴.
۱۰- چهار عنصر، ص ۵۵۱.

وابستگی او با قبیله برلاس نزدیک‌تر به واقعیت به نظر خواهد رسید.

مثال دیگر مربوط به زمان درگذشت پدر «بیدل» و آموختن کامل قرآن نزد مادرش است.

بندرابن داس خوشگو می‌نویسد: "چون از رضاع برآمد، و قدم به پنج سالگی داشت، زبان را که از اعضاء رئیسهٔ انسانست، به ختم کلام مجید بخشید و در اواسط همان سال میرزا عبدالخالق رخت هستی بربست و گرد یتیمی بر چهرهٔ حالش نشست... در سال ششم از حدّ عمر از خدمت والدهٔ ماجده حروف تهجّی آموخت."[۱]

از بیانات خوشگو که شاگرد «بیدل» بوده و بیش از هزار بار هم صحبت او بوده، بر می‌آید که:

۱- تلاوت قرآن مجید در پنج سالگی به پایان رسانید.

۲- پدرش هنگامی فوت شد که میرزا «بیدل» هنوز کودکی چهار و نیم ساله بود.

۳- الفبای عربی را نزد مادرش در سن شش سالگی آموخت.

پرفسور غلام حسن مجددی می‌نویسد:

"خواندن قرآن را در شش و نیم سالگی آغاز و در هفت ماه ختم کرد."[۲]

خواجه عبادالله اختر می‌نویسند:

همین که «بیدل» شش سال و شش ماه بود، پدرش فوت شد. آنگاه پرورش وی به مادرش محول گردید. مادرش تعلیم و تربیت او را به عهده گرفت.

در سال دهم از عمر خود قرآن پاک را به پایان رسانید و بعد صرف و نحو عربی را خواند.[۳]

۱- سفینهٔ خوشگو، بندرابن داس «خوشگو»، دفتر ثالث، ص ۱۰۵.

۲- بیدل شناسی، غلام حسن مجددی، چاپ کابل، ج ۱، ص ۵.

۳- بیدل، خواجه عبادالله اختر، ص ۱۱.

شادروان سیّد سلیمان ندوی حتی تاریخ آن را تعین کرده می‌نویسد که آن زمان مطابق با ماه رجب بود.[۱]

«بیدل» آنچه از واژه‌ها را به‌کار برده است به قرار زیر است:

"... به اندک تحریکی از نسیم فرصت والد مجازی به سیر گلشن حقیقت شتافت. زمانی چند به وضع بی‌سر و پائی گذشت. در مبادی شهر سادسه از سال سادس والدهٔ مشفقه... به استفادهٔ خدمت اساتذه سروش معنی گردید. بامداد تربیتش هفت ماه تردد انفاس توأم ورق گردانی بود... در نهایت حول مسطور معیت فضل واهب العطیات، زبان عجز بیان را به اختتام قرآن مجید فایز گردانید."[۲]

بدیهی است علت اصلی اشتباه خوشگو، پرفسور غلام حسن مجددی، خواجه عبادالله اختر و سیّد سلیمان ندوی آنست که ایشان عبارت عربی آمیز «بیدل» "در مبادی شهر سادسه از سال سادس" را مورد بررسی دقیق قرار نداده‌اند که ترجمهٔ فارسی آن عبارت در آغاز ماه ششم از سال ششم است. بدیهی است سال ششم پس از پایان سال پنجم شروع می‌شود. همین طور آغاز ماه ششم نشان می‌دهد که ماه پنجم به پایان رسیده و اندکی از ماه ششم آغاز شده بود. بدین ترتیب «بیدل» در سنّ پنج سالگی و پنج ماه و چندین روز نزد مادرش برای فراگیری تحصیلات مقدماتی نشسته است.

برای نشان دادن مدّت «بی‌سر و پائی» خود که از هنگام درگذشت پدرش تا زمان آغاز تحصیل نزد مادرش گذشته، «بیدل» واژه‌های «زمانی چند» را به‌کار برده است که دلالت می‌کند بر این امر که «بیدل» کمابیش پنج ساله بوده که پدرش فوت شد، و در سن پنج و نیم سالگی نزد مادرش آموختن الفبای عربی را شروع کرد و پس از هفت ماه، در سن شش سالگی قرآن مجید را به‌پایان رسانید. همچنین تعیین کردن تاریخ توسط سیّد سلیمان مرحوم درست به‌نظر نمی‌رسد. زیرا «بیدل» سال ولادت را تصریح کرده

۱- کیا بیدل عظیم‌آبادی به تھے؟ سیّد سلیمان ندوی، معارف، اعظم گره، اوت ۱۹۲۰.

۲- چهار عنصر، ص ۳۰۱-۳۰۰.

است[۱]؛ امّا ماه ولادت را تصریح نکرده است. مثال سوّم مربوط است به زادگاهٔ «بیدل». در این زمینه شاه محمّد شفیع «وارد» طهرانی می‌نویسد:

«طایر خوش نوای وجود میرزا از گلستان عدم در اکبرنگر عرف راج محل از ممالک بنگاله پر پرواز گشود»[۲].

شاه وارد ضمن احوال «بیدل» جایی نوشته است که میرزا بیدل یک سال و نیم در خانه‌اش در دهلی زندگی کرده است، بنا بر این دکتر عبدالغنی و مرحوم قاضی عبدالودود[۳] و مرحوم پرفسور سیّد حسن، بیانات وی را معتبر دانسته از بازیافت قبلی خود رجوع کردند؛ و گفته‌اند که «بیدل» حتماً در اکبرنگر عرف راج محل چشم به جهان گشود که به علّت سهو کاتب در سفینهٔ خوشگو اکبرآباد ضبط شده است؛ لذا شفیق گفتهٔ شاه وارد را نقل کرده، با بیانات تذکره نگاران دیگر به قرار زیر تطبیق داده است:

«مخفی نماند که شاه وارد مولد میرزا را راج محل نوشته‌اند، چون راج محل قریب پتنا واقع شده و پتنا دارالاماره است، مولد میرزا پتنا اشتهار یافته.»[۴]

بیانات شاه وارد ممکن است درست باشد؛ ولی طبق اصول تحقیق باید اوّل آنها را با بیانات میرزا «بیدل» مقایسه کرد و بعداً پذیرفت. شاه وارد ادّعا کرده است که «میرزا تا مدّت یک و نیم سال در خانهٔ راقم این اوراق، بی‌تشویش معاش رحل اقامت افگنده تا آنکه قاصد شکرالله خان که در این ایّام به حکومت نارنول من اعمال میوات می‌پرداخت، پیش میرزا رسید و مکتوب اشتیاق مع زری رسانید.»[۵]

۱- «بیدل» در مورد تاریخ ولادت خود گفته است:

به سالی که بیدل بملک ظهور / زفیض ازل تافت چون آفتاب
بزرگی خبر داد از مولدش / که هم «فیض قدس» است و هم «انتخاب» (۱۰۵۴)

کلیات بیدل، میرزا عبدالقادر «بیدل»، چاپ کابل، ج ۲، ص ۱۳۱.

۲- شام غریبان، لچهمی ناراین «شفیق»، چاپ کراچی، ص ۵۴

۳- طی مصاحبه‌ای با قاضی عبدالودود در سال ۱۹۷۵ میلادی در پتنا انجام شد، اظهار کردند.

۴- شام غریبان، ص ۵۴.

۵- همان.

در صورتی که طبق گزارش «بیدل»، وی در سال ۱۰۹۶ ه از متهورا به دهلی آمد و علی الفور به شکرالله خان نوشت که برایش خانه‌ای یا تکیه‌ای نزدیک دریای جمنا تهیه کند[1] و به گفتهٔ خوشگو، نواب مزبور خانه‌ای را به پنج هزار روپیه خرید کرده بدو تحویل داد.[2]

سپس در سال ۱۱۰۸ ه هنگامی که شکرالله خان جهان را بدرود گفت، به پسر بزرگش که شکرالله خان ثانی نام داشت، «بیدل» در نامهٔ تعزیتی می‌نویسد:

از دست رفتن دامن دولتی که سلسلهٔ موافقتش دوازده سال محرک عسرت آهنگی ساز انفاس بود، چشم عبرت یک باره بر روی ادبار گشود.[3]

در این‌جا، وی سخن از حمایت و سرپرستی دوازده سالهٔ نواب مزبور را به میان آورده است؛ پس اگر از سال ۱۱۰۸ ه دوازده سال کم کنید، همانا ۱۰۹۶ ه بر می‌آید. بدین ترتیب از بیان «بیدل» روشن می‌شود که در سال ۱۰۹۶ ه به دهلی رسیده و مستقیماً به خانهٔ شکرالله خان اقامت کرده است. پس اساسی که بر آن دانشوران مزبور در بالا بیانات شاه وارد را مستند قرار داده بودند، ضعیف و سست به نظر می‌رسد.

مورد چهارم دربارهٔ اعتقاد «بیدل» به روز حشر و نشر و بهشت و دوزخ است. یکی از خاورشناسان اروپایی جان ریکا (JAN RYPKA) در این باره می‌نویسد: "He rejected the doctrine of life after death, fairy tales of Paradise and hell."[4]

یعنی «بیدل» اعتقاد به حشر و نشر و حکایات زیبای بهشت و دوزخ را انکار کرده است. چون جان ریکا اثر خواجه صدرالدین عینی (دربارهٔ بیدل) را مأخذ خود قرار داده

۱- رقعات (شامل چهار عنصر)، ص ۱۵۲.
۲- سفینهٔ خوشگو، دفتر ثالث، ص ۱۰۹.
۳- رقعات (شامل چهار عنصر)، ص ۱۲۷.
۴- *History of Iranian Literature*, Jan Rypka, p. 517
چنانکه آقای دکتر شفیعی کدکنی در کتاب شاعر آینه‌ها گفتهٔ صدرالدین عینی را نقل کرده‌اند: "او منکر اعتقاد و زندگی پس از مرگ و افسانهٔ بهشت و دوزخ بود" شاعر آینه‌ها، شفیعی کدکنی، چاپ تهران، ص ۸۲.

است؛ لذا امکان آن می‌رود که خواجه مزبور هم همین عقیده را داشته باشد. ولی یکی از نویسندگان و منتقدان معروف زبان اردو به نام نیاز فتحپوری همنوای ریکا شده می‌نویسد که بیدل گفته است:

"درهای فردوس وا بود امروز — از بی‌دماغی گفتیم فردا

آیا می‌توان روشن‌تر از این شعر در مورد انکار روز حشر پیدا کرد؟ یعنی چیزی که آن را «فردوس» می‌گویند درهای آن همین امروز بر روی ما باز است؛ اما این بی‌دماغی ماست که آن را به فردا موکول کرده‌ایم."[1]

این دانشوران دچار اشتباه بزرگی شدند، زیرا که در مورد تحقیق اصول بیدل و دیدگاه وی به نظر عمیق نگریسته‌اند. «بیدل» می‌گوید:

گره‌گشای سخن در سخن شود بیدل — بناخنی نفتد کار لب گشودن‌ها

«بیدل» خودش را به عنوان یک مسلمان راسخ العقیده اعلام می‌کند:

بجهان خاک درش افسر ماست — در عدم سایه او بر سر ماست

پیروانیم چه هستی چه عدم — دین احمد همه جا رهبر ماست[2]

کسی که دین احمد را رهبر خود قرار داده است؛ چطور ممکن است روز حشر را انکار کند.

همچنین هنگام سفر به بابا حسن ابدال در سال ۱۰۸۰ هـ «بیدل» با برهمنی برخورد کرده، برهمن مسأله قیامت را مطرح کرد که چطور در یک چشم زدن برپا خواهد شد. بیدل بدو پاسخ مُثبت داد و او از آن اطمینان بدست آورد و مسلمان شد.[3] این ماجرا نشان می‌دهد که او نه تنها به روز بازپرسی ایمان داشت؛ بلکه می‌توانست با براهین و دلائل آن را ثابت کند. اشعار زیر هم این عقیده‌اش را مورد تأیید قرار می‌دهد:

۱- حیرت زار، سیّد شاه عطاءالرحمن عطا، چاپ ایوان اردو، پتنا، ص ۶.

۲- کلیات بیدل، میرزا عبدالقادر بیدل، چاپ صفدری، بمبئی، ص ۱.

۳- چهار عنصر، ص ۳۲۳.

صورت انجمن گر محو شد پروا کراست خامهٔ نقاش ما نقش دگر خواهد نمود
پیکر خاکی ما را به ره سیل فنا باد بربادی ازان نیست که معماری هست
موی آتش دیده را کوتاه می‌باشد امل چشم ما عمریست بر روز جزا افتاده است

حالا سوالی مطرح می‌شود که در شعر «درهای فردوس...» فردوس عبارت از چیست؟ پس «بیدل» خودش در مثنوی عرفان آن را مورد شرح قرار داده می‌گوید:

خلد و دوزخ کجاست چشم بمال جز حصول نتایج اعمال
عمل نیک هر قدر کاری همه فردوس بار می‌آری
هر کجا فعل زشت استاد است بی‌تکلف جهنم ایجاد است[1]

«بیدل» در کتاب منثور خود چهار عنصر می‌نویسد:

"بی‌تکلّف «فردوس» اشارتست از دلهای مروت تخمیر و «جهنّم» عبارتست از طبایع خست پذیر."[2]



۱- کلیات بیدل، ج ۱، ص ۲۲۸.
۲- چهار عنصر، ص ۴۶۰.

نظری به سفرنامهٔ تحفة الخاقانیه
تألیف سلطان الواعظین ابوالفتح حسنی حسینی اصفهانی

دکتر سیّد محمّد مهدی
لکهنو

تحفة الخاقانیه تألیف سلطان الواعظین ابوالفتح حسنی حسینی اصفهانی از لحاظ تاریخی، اجتماعی، سیاسی و جغرافیایی حایز اهمیّت است. این سفرنامه در قرن نوزدهم میلادی تألیف گردید. در این مقاله، گزارش مختصری از آن را از نظر می‌گذرانیم:

شرح حال مؤلّف

مهمترین وقایع زندگانی مؤلّف، در خود سفرنامهٔ او درج شده است. نام وی ابوالفتح حسنی حسینی ملقّب به سلطان الواعظین است. او در اصفهان می‌زیسته است. نیاکان و منسوبان و متعلّقان او در خدمت بزرگان و سلاطین زمان بوده‌اند؛ ولی او در جوانی خود را در سلک طالبان علوم دینی منسلک ساخت و مدّت متمادی با زحمت بسیار و مشقت بی‌شمار در تحصیل علوم دینی سعی نموده، و بالاخره به خدمت آخوند ملاّ علی نوری رسید و در سلک شاگردان خاص او در آمد.

آخرالامر «توصیف سواد هند به تقریر اکثر سیّاحان اقطار عالم گوش زده وی گردید. او عصای سیاحت را به دست گرفت. در اوایل سال ۱۲۲۱ هـ به قصد مسافرت هند اصفهان را ترک گفت.

روزگار را محک عیار زده و اطلاعات زیادی دربارهٔ آداب و رسوم و عادات و سنّت‌های محلّی و مذهبی پیروان ادیان مختلف به دست آورد و راجع به انگلیسیان که در آن زمان بر آن کشور تسلّط یافته بودند، تحقیقات فراوانی به عمل آورد.

وی در هند نزد فرمانروایان و بلند پایگان آن روزگار از احترام ویژه‌ای برخوردار بود و هنگام ورود به برخی از شهرها مورد استقبال گرم آنان قرار می‌گرفت؛ چنانکه هنگام ورود به حیدرآباد، میر عالم وزیر دکن، جمعی از بزرگان را با چند زنجیر فیل به استقبال او فرستاد و به عزّت تمام او را وارد شهر گردانید و در منزل میر عالی جای داد.

در فیض‌آباد نیز مدّت دو سالی که در آن‌جا بود، بسیار به عزّت و حرمت گذرانید و هر چه برای فقرا و مساکین، از بزرگان آن شهر تقاضا نمود، به جا آوردند. به قول او، مردم آن شهر که مواظب شریعت و مقیم جمعه و جماعت بودند، بعد از دو سال راضی به حرکت وی نشده و او با کدورت آنها از آن‌جا حرکت کرد.

بعد از فیض‌آباد به مرشدآباد رفت و پیش نواب زین‌الدّین علی خان رئیس مرشدآباد جایگاه خاصی به دست آورد. وی در آن‌جا اقدام به اقامهٔ نماز جمعه و جماعت کرد. در هنگام نماز علاوه بر عموم مسلمانان و اشراف و بزرگان شخص نواب زین‌الدّین علی خان نیز حاضر گردید.

محبوبیّت او بین مردم و امرای مرشدآباد بنگاله به حدّی رسیده بود که راضی به رفتن وی نمی‌شدند؛ تا آخرالامر حکمی از آخوند ملاّ علی نوری مشتمل بر عدم رضایت در توقف او در هندوستان صادر گردید و از طرف برادران و منسوبان او نیز تأکید بلیغی در این باره شد و او در هنگامی که نواب مرشدآباد به شکار رفته بود، به بهانهٔ سفر کلکته شب از مرشدآباد خارج شد.

در کلکته به دستور فرمانفرمای کلّ هندوستان، مفتی سراج‌الدّین علی خان کلکتوی که از علمای شیعه و بسیار محترم بود. همراه با عده‌ای از علمای اهل سنّت و بزرگان نزد وی آمد و تقاضای ملاقات نمود، ولی سلطان‌الواعظین بیماری را بهانه ساخت و از ملاقات خودداری کرد.

آخرالامر فرمانفرما کار پرداز خود جان مِتّن را برای ملاقات با سلطان‌الواعظین مأمور ساخت و به وسیلهٔ جمعی از تجّار ایرانی، استدعای توقّف در کلکته نمود که این هم مورد قبول سلطان‌الواعظین واقع نشد.

فرمانفرمای کلکته به سرداران انگلیس دستور داد که در هر منزلی سربازی همراه او باشد و او را با عزّت و احترام به بندر بوشهر رسانند.

سلطان‌الواعظین در برگشت از کلکته دوباره از مجهلی بندر به حیدرآباد رفت. نواب منیرالملک داماد میر عالم که در آن زمان وزیر دکن بود، علی بیگ خان کرمانی و جمعی از بزرگان را با چند زنجیر فیل به استقبال وی فرستاد و چَنْدُولعل متخلّص به «شادان» نیز امرای سپاه را برای استقبال او فرستاد. بعد از پنج ماه توقّف در حیدرآباد به مَچْهلی بندر و از آن‌جا با کشتی به طرف بندر بوشهر روانه شد. چون کشتی به بندر مسقط رسید، هشت روز در آن‌جا لنگر انداخت. علی بن فاضل وزیر مسقط به محض شنیدن ورود کشتی سلطان‌الواعظین، به دیدن وی رفت و درخواست نمود که مدّتی در شهر مسقط توقّف کند. ولی به علّت بدی آب و هوای آن‌جا، سلطان‌الواعظین درخواست وی را قبول نکرد و در اوایل ۱۲۳۱ به بندر بوشهر رسید.

سلطان‌الواعظین از این مسافرت راضی به نظر نمی‌آمد، چون برای او سود این سفر جز ناخوشی، تنگی نفس و ضعف بنیه و اندراس حواس و شماتت خویش و بیگانه نبود.

بعد از مراجعت از سفر هندوستان به علّت ناخوشی تنگی نفس چندی در اصفهان توقّف نمود. سپس به تهران آمد و به درگاه فتح علی شاه شرفیاب گردید و به دستور وی «آنچه در این سفر خود دیده یا شنیده و از غرایب امور و عجایب طریقه و رفتار اهالی آن مملکت» و «احوال خسران مآل فرنگان را» به رشتهٔ تحریر در آورد و به نظر فتح علی شاه رسانید.

نگاهی به فعالیّت‌های سلطان‌الواعظین در هندوستان

سلطان‌الواعظین در سال ۱۲۲۱ ه با کشتی از بندر بوشهر به طرف هند حرکت کرد. بعد از بیست و دو روز وارد بندر بمبئی شد. از آن‌جا به طرف حیدرآباد روانه شد و در راه از شهرهای نپولی و پونه دیدن کرد. در نپولی به اطلاع سلطان‌الواعظین رسید که در زمانهٔ

قدیم بین پادشاهان ایران و هند قرار دادی بسته شده است که طبق آن حاکمان هند متعهداند که بعد از ورود ایرانیان به بندر سُورَتْ تا اقصی بلاد هند، به ایشان بار بردار و بیگار دهند. هر چند باربرداری در اختیار سلطان الواعظین نیز گذاشته شد؛ امّا او قبول نکرد و با پرداخت اُجرت چند نفر را برای باربرداری همراه خود گرفت.

وی در حیدرآباد با وزیر دکن، میر عالم شوشتری و رئیس مغول‌های دکن علی بیگ خان کرمانی را ملاقات کرد و به درخواست میر عالم شوشتری رساله‌ای در مسایل فقهی نوشت. سلطان الواعظین از حیدرآباد به طرف مَچْهلی بندر و از آن‌جا به مَدْرَاس رفت. در مدراس یکی از اعاظم آن شهر که نزد فرماندار فرنگی کار می‌کرد، با سلطان الواعظین ملاقات کرد و از او در مورد جایز یا ناجایز بودن کار کردن در دستگاه فرنگی سوال نمود. سلطان الواعظین در جواب نوشت "شغلی که باعث اعانت آنها باشد، حرام است؛ بلاخلاف میان علمای شیعه".[۱] آن شخص فوراً از جا برخاست و از شغلی که داشت استعفا نمود. چون فرماندار مدراس متوجّه شد که فتوای سلطان الواعظین باعث استعفای شخص مزبور شده است، به وی نوشت "این گونه از فتاوی صلاح شما نیست، موقوف دارند".[۲] سلطان الواعظین بر پشت همان کاغذ نوشت "این تکلیف و نهی شما موافق قانون اهل فرنگ نیست، چه اهل فرنگ را، خصوصاً جماعت انگلیسیه را قانون این که هر فرقه را بر وفق شرع خود رفتار نمودن لازم و رفتار برخلاف آن مورث طعن و توبیخ است؛ و موافق قانون شما نمی‌توانید بر شخص مستفتی هم منع و زجر نمایید. علی ای حال منع شما از قاعده خارج و صحیح نیست و اگر قبول ننمایید رجوع به صدر که عدالت کبیر است، خواهد شد زیاده مختارند".[۳]

۱- تحفة الخاقانیه، ص ۱۶۵.
۲- همان.
۳- همان، ص ۱۶۶.

فرماندار مدراس بعد از ملاحظهٔ این جواب به شخصی که بر اساس فتوای سلطان‌الواعظین استعفا نموده بود، تعرضی نکرد و درخواست ملاقات نمود؛ ولی سلطان‌الواعظین از ملاقات با او خودداری کرد.

سرانجام سلطان‌الواعظین از مدراس با کشتی به طرف کلکته حرکت کرد. چند منزل مانده به کلکته طوفان شدیدی روی داد و کشتی که سلطان‌الواعظین در آن سوار بود، غرق شد. هر چه احمال و اثقال از نقد و جنس داشته، تلف شد؛ ولی خود نجات یافت، به کلکته رسید. و بعد از دو ماه توقّف از آن‌جا به مرشدآباد روانه شد.

زمانی که سلطان‌الواعظین به مرشدآباد رسید، مصادف با ریاست نواب پیر جنگ، نوادهٔ جعفر علی خان بود. او مرد دایم‌الخمر بود و روز و شب شراب و بنگ می‌خورد. سلطان‌الواعظین نه تنها خودش نزد او نرفت، بلکه درخواست ملاقات او را هم رد کرد و به طرف فیض‌آباد حرکت نمود و در راه از شهرهای راج محل، بَهاگَل‌پور، مُنگیر، عظیم‌آباد، قاضی‌پور (غازی‌پور؟)، بَنارَس، جونپور و لکهنو وغیره دیدن کرد.

او مردم فیض‌آباد را بسیار دیندار و پای‌بند شریعت دید و دو سال در آن‌جا توقّف کرد. سپس دوباره به مرشدآباد برگشت. در مرشدآباد به خواهش جمعی از مؤمنین، در مسجد بزرگ شهر که در تصرّف اهل سنّت بود، اقدام به اقامهٔ نماز جمعه و جماعت کرد. بنابه ادعای وی از بدو زمان، این اوّلین بار بود که در مرشدآباد چنین کاری انجام شده بود. در اوّلین نماز عید خطبه به نام فتح علی شاه ایران خوانده شد. این اقدام جدید منشأ عداوت جماعت اهل سنّت و شیعیان شد و اهل سنّت اجماع نموده محضری به فرمانفرمای کلکته ارسال کردند. فرمانفرمای کلکته به حاکم مرشدآباد که فرنگی بود، دستور داد که از برگزاری نماز جمعه و عیدین جداگانه از طرف اهل تشیع و بردن نام پادشاه ایران در خطبه جلوگیری شود. ولی سلطان‌الواعظین قبول نکرد و شیعیان نیز محضری به فرمانفرمای کلکته ارسال کردند و او از سلطان‌الواعظین توضیح خواست و بعد از مطالعهٔ جواب سلطان‌الواعظین به حاکم مرشدآباد دستور داد که سعی شود که سلطان‌الواعظین به رضا و رغبت دست از این کار بردارد.

ولی چون سلطان‌الواعظین حاضر به ترک اقدام خود نشد و شیعیان محل نیز آماده برای مقابله با اهل سنّت شدند، اقامه نماز جمعه و جماعت شیعیان کماکان در مسجد بزرگ شهر ادامه یافت و در عید بعدی سلطان‌الواعظین باز خطبه را به نام فتح علی شاه قاجار خواند و در مدّت سه سال که در مرشدآباد اقامت داشت، در نمازهای جمعه و عیدین خطبه به نام فتح علی شاه قاجار خوانده می‌شد.

در دادگاه‌های هند رسم بر این بوده که دعاوی مسلمانان، اعم از سنّی و شیعه مطابق با فقه حنفی قضاوت می‌شد، امّا وقتی سلطان‌الواعظین به مرشدآباد رسید، قاضی فرنگی دادگاه، دعاوی مسلمانان را به او نیز ارجاع داد و او طبق مذهب شیعه فتوی صادر می‌کرد و دادگاه مطابق با آن فتویٰ قضاوت می‌کرد.

سلطان‌الواعظین در کلکته بود که کارپرداز فرمانفرمای کلّ هندوستان با او ملاقات کرد و به او گفت چون انگلیسی‌ها در ایران منافعی ندارند، التفاتی به آن کشور نکرده‌اند و در غیر این صورت به سهولت می‌توانستند بر ایران تسلّط یابند. از این صحبت کارپرداز فرمانفرما، رگ غرور ایرانی و غیرت و مردانگی سلطان‌الواعظین بیدار شد و او در جواب این شعر را خواند:

گربه شیر است در گرفتن موش   لیک موش است در مصاف پلنگ

و با یادآوری جریان بندر عباس که در عهد شاه عباس صفوی وقتی انگلیسی‌ها مستقر در بندر عباس بنای بدسلوکی با مردم را گذاشتند و یک نفر را کشتند، مردم بندر عباس هجوم آورده تمامی فرنگی‌ها را که در آن‌جا بودند، از بین بردند و کشتی‌های آنها را نیز آتش زدند و با انتشار این خبر تمامی فرنگی‌ها که در شهرهای مختلف ایران بودند، سراسیمه از این کشور فرار کردند، در پاسخ گفت "رؤسا و سلاطین ایران از مملکت داری غفلت نورزند تا بیگانه مملکت دست بر این کشور دراز کند."[۱] با شنیدن این پاسخ جان متن کارپرداز و نایب فرمانفرمای کلّ هندوستان قفل خموشی بر لب زد و متفکّر

۱- تحفة الخاقانیه، ص ۱۰۷.

گردید. در کلکته از وی درخواست شد که یکی از کتب فقه امامیه را ترجمه کند تا در دادگاه در حل و فصل دعاوی به‌کار آید، ولی به علّت شدّت مرض تنگی نفس این کار برای او مقدور نشد.

در سفر دوّم در حیدرآباد جمعی از مغل‌ها را از حبس و بعضی را از مرافعه قاضی‌ای نجات داد و به ایرانیان مقیم آن‌جا کمک فراوانی کرد.

سه نسخهٔ خطّی این سفرنامه موجود است که شرح آنها به قرار زیر می‌باشد:

۱- **نسخهٔ کتابخانهٔ ملک، تهران:** شمارهٔ ۱۲۴۴ به قلم جواد بن زین‌العابدین الحسینی، مورخ ۱۲۳۱ هـ به خط نستعلیق، ۱۶۱ ورق، دو صفحهٔ اوّل آن تذهیب شده است. تاریخ کتابت آن مصادف با تاریخ اتمام تألیف کتاب است. سلطان‌الواعظین در سال ۱۲۳۱ هـ مسافرت هندوستان را پایان داد و در همان سال این سفرنامه را برای فتح علی شاه قاجار تألیف کرد. دکتر ابراهیم باستانی پاریزی استاد بخش تاریخ دانشگاه تهران احتمال می‌دهند که این نسخه متعلّق به دربار قاجار باشد.

۲- **نسخهٔ کتابخانهٔ مرکزی، تهران:** شمارهٔ ۳۱۴۴، بدون نام کاتب، مورّخ محرم ۱۲۶۵ هـ، به خط نستعلیق، ۱۳۶ ورق، صفحهٔ اوّل و آخر آن مهر سلطان‌الواعظین دارد.

۳- **نسخهٔ کتابخانهٔ ملّی، تهران:** شمارهٔ ۱۹۴۴، بدون نام کاتب و تاریخ کتابت، به خط نستعلیق، ۱۰۷ برگ، بنا به تصریح آقای عبدالله انوار، این نسخه را خود مؤلّف تصحیح کرده است.[۱]

این نسخه آشفته است. در بعضی صفحات مطالب در حاشیه هم نقل شده است، در موارد متعدد خط خوردگی دارد، بعضی صفحات را خالی گذاشته است، کاتب بعضی مطالب را به تکرار آورده است و «خاتمه» در احتیاج عالم به سلطان مقتدر که حاوی نصایح به سلاطین است، را نیاورده است.[۲]

۱- فهرست کتابخانهٔ ملّی تهران، جلد ۲، ص ۴۰۹.

۲- فهرست نویس کتابخانهٔ ملّی تهران، به غلط نام مؤلّف الخاقانیه را حاج میرزا رفیع نوشته است.

اهمیّت تحفة الخانیه

این سفرنامه از سه بعد حائز اهمیّت است: تاریخی و سیاسی؛ اجتماعی و فرهنگی و جغرافیایی.

از نظر تاریخی و سیاسی: سلطان‌الواعظین در مقطع بسیار حسّاس تاریخ هند، وارد این کشور شده است که نفوذ و تسلّط انگلیسی‌ها در حال گسترش بوده و فرمانروایان محلّی یکی پس از دیگری حکومت خود را از دست می‌دادند و قلادهٔ اطاعت انگلیسی‌ها را ناچار قبول می‌کردند. در این مقطع سلطان‌الواعظین بسیاری از واقعیّت‌های تاریخی هند را خود شاهد بوده و بعضی را شنیده و مورد بررسی قرار داده است. چنانکه در بررسی اوضاع دکن می‌نویسد:

"نواب محمّد علی خان رئیس مدرس و نواب قطب‌الدوله رئیس مجهلی بندر با جماعت انگلیسیه سازش نموده، ملک را به آنها واگذاشته، راضی به در ماهه (یعنی مواجب ماهانه) و قدری از املاک شدند. خصوص محمّد علی خان، اوّل کسی بود که در دکن با جماعت انگلیسیه سازش نموده آنها را مسلّط گردانید."[۱] و در مورد دولت حیدرآباد می‌نویسد:

"بعد از نظام علی خان چون پسر او مردی نیست، تسلّط آنها (یعنی انگلیسی‌ها) زیاد گردید بالفعل، به نحوی است که هیچ امری بی‌حکم و صلاح فرنگی در حیدرآباد نمی‌گذرد. چنانچه ملعون سکندر جاه از دنیا برود، البتّه کل دکن را فرنگی مالک خواهد شد."[۲]

سلطان‌الواعظین تنها چند سال پس از محاربهٔ تیپو سلطان با انگلیسی‌ها وارد دکن شده بود و با نقل از جمعی از افراد که در آن معرکه حضور داشتند، می‌نویسد:

"روزی از روزها فوجی که با انگلیس بود، به قدر چهارده پانزده هزار کس از دو ساعت از روز رفته تا عصری به ضرب توپ و تفنگ فوج تیپو سلطان مقتول گردیدند.

۱- تحفة الخاقانیه، ص ۱۰۲.

۲- همان، ص ۱۰۳.

شکست بر جماعت انگلیس روی داده بنا را به معاودت گذارده بودند که سردار کهنی از جماعت انگلیس مأمور به محاربه گردیده چند روز را تهیه حرب نموده بر تیپو سلطان تاخت آوردند. چون سلطان مجال اقامت به خود ندیده فرار را برقرار اختیار نموده متحصّن و محصور گردیده.

«افواج قاهره انگلیسیه به محاصرهٔ آن قلعه پرداخته... به ضرب توپ‌های آتشبار و خمپارهٔ صاعقه کردار رخنه در بنیان هستی محصوران انداخته یکی از بروج آن قلعه را با زمین هموار نمودند... در اصل قلعه و شهر جنگ در پیوست. تیپو سلطان خود مردانه‌وار از دریای آتش بار رو نگردانیده در آن غوطه‌ور گردید تا به حکم قضا گُولی به او رسیده در غلطید.»[۱]

انگلیسی‌ها که در هند به قصد تجارت آمده بودند، بعد از فروپاشی سلسلهٔ بابریان به فکر حکومت افتادند. در کلکته قلعه‌ای به نام مرکز تجارت بنا کرده به بهانهٔ حفاظت از مال تجارت، افواجی را در آن‌جا مستقر کردند. سپس به مکر و حیله، نفوذ و تسلّط خود را گسترش دادند.

سلطان الواعظین در این مورد می‌نویسد: «و چون قاطبهٔ جماعت عیسویه را تجسّس اخبار و تفحّص امور مردم روزگار خاصهٔ مسلمانان را جبلّی و شعار است، جمعی از خود و جماعت هنود و مسلمانان روزگار آن دیار را به اطراف مملکت هندوستان به تجسّس اوضاع امرا و چگونگی احوال رعایا و برایا روانه نمودند، و در کلکتّه قلعهٔ عالی بنا کردند و به علّت فریب مردم او را «کوتی تجارت» موسوم نمودند و به تدریج اسباب حرب و جنگ از توپ و تفنگ به بهانهٔ اینکه مال التّجاره باید محفوظ ماند، در آن قلعه مهیّا نموده و به بهانهٔ اینکه به نگهبانان محتاجیم، قدری مردم از ولایت طلبیده و از مردم هندوستان نیز جمعی را نوکر گرفته مشغول به تسخیر هندوستان گردیدند.»[۲]

سلطان الواعظین در مورد فرمانروایان و بزرگان محلّی آن دیار می‌نویسد:

۱- تحفة الخاقانیه، ص ۱۰۵.

۲- همان، ص ۱۰۸.

"چون بزرگان و سلاطین بلکه متوسّطین آن دیار مستغرق عیش و طرب و گرفتار لهو و لعب می‌باشند، همیشه از بادهٔ غرور و غفلت بی‌هوش و از صراحی نخوت مست و مدهوش‌اند. چیزی که به خاطر ایشان خطور نمی‌کرد، تسلّط و غلبهٔ انگلیسیه بود. هر چه از اساس قهر و غلبه از نگاهداشتن سپاهیان و تعلیم جنگ به قاعدهٔ خود برپا می‌داشتند و ذخیرهٔ آذوقه می‌کردند، کسی نمی‌فهمید و اگر می‌فهمید اعتنا نکرد."[۱]

از نوشته‌های سلطان‌الواعظین بر می‌آید که انگلیسی‌ها در گرفتن مناطق تحت تسلّط فرمانروایان محلّی به ظاهر به قهر و غلبه دست تعدّی را دراز نمی‌کردند، بلکه به مکر و حیله متوسّل می‌شدند و از اختلافات و جدال در مورد ریاست سود می‌جستند.

هر جایی را می‌خواستند تسخیر کنند اوّل عریضه‌ای مشتمل بر عجز و زاری و ذلّت و خواری و استدعای وکیلی از جانب خود به آن مملکت می‌نوشتند. چون بزرگان و رؤسای آن دیار، عمدتاً مبتلا به مرض خوشامد پسندی بودند، با وصول این نامه بر خود می‌بالیدند و وکیل جماعت انگلیسی‌ها را می‌پذیرفتند. آن وکیل معمولاً خارج از شهر اقامت می‌گزید و در آن‌جا قلعه و لشکر و اسباب حرب مهیّا می‌کرد. با مردم آن دیار به بذل و بخشش سلوک می‌کرد و با رئیس کمال فروتنی می‌نمود و مثل یکی از ملازمان رفتار می‌کرد و می‌نمود که کارکنان کمپنی خیر خواه او هستند و از رئیس عهدنامه‌ای مشتمل بر اینکه از گفته و کرده و صلاح و صوابدید کارکنان کمپنی انحرافی نخواهد داشت و ایشان هر چه عمل نمایند مختارند، می‌گرفت.

سپس در صورت نزاع در مورد ریاست، طرف قوی را می‌گرفتند و به‌کمک افواج انگلیسیه او را به ریاست می‌رساندند و مواجب این افواج را از او می‌گرفتند و مواجب را روز به روز زیاد می‌کردند و اگر پرداخت مواجب برای رئیس مقدور نمی‌بود، قدری از ملک او را می‌گرفتند. به همین منوال رفتار می‌کردند؛ تا اینکه خود متصرّف می‌شدند و برای رئیس آن‌جا مواجب ماهانه معین می‌کردند. چنانکه سلطان‌الواعظین در مورد مسلّط شدن انگلیسی‌ها بر بنگاله می‌نویسد:

۱- تحفة الخاقانیه، ص ۱۰۸.

"بعد از بنای قلعه در کلکته طریق سلوک و رفتار کوچکی را با نواب جعفر علی خان رئیس بنگاله مرعی داشته، عهدنامه به‌او داده و از او نیز عهدنامه گرفته چندی متوجّه خدمت او بودند تا به تدریج به رفتار و سلوک و بذل مال اهل بنگاله را رو به خود نموده، نظر به اینکه جعفر علی خان رئیس بنگاله دائماً از خمار بنگ و آواز چغانه و چنگ مست و بی خود بود، با سایر امرا ساخته او را در حالت مستی گرفتند و در کلکتّه چندی او را مقیّد داشته، قاسم علی خان داماد او را به جای او منصوب نمودند... بعد از او حضرات انگلیسیه اجماع نموده نواب جعفر علی خان را از قید بیرون آورده و مجموع بنگاله که نه کرور مداخل ملکی دارد، ضبط نموده و از جعفر علی خان در این خصوص نوشته گرفته، مبلغ هشتاد لک روپیه او را در ماهه مقرّر نمودند. بعد از جعفر علی خان اولاد اورا بر مسند نشانیده در ماهه را شصت لک قرار دادند. بعد از او نواب مبارک الدوله را بر مسند نشانیده سی لک در ماهه مقرّر نمود و به تدریج کم نموده، بالفعل سالی شانزده لک روپیه در ماهه به آن سلسله می‌دهند و خود مجموع بنگاله را متصرّف‌اند."[۱]

از نظر اجتماعی و فرهنگی: این سفرنامه اطلاعات فراوانی راجع به‌فرهنگ و آداب و رسوم ملّی و مذهبی مردم دیار هند می‌دهد. مؤلّف این سفرنامه راجع به‌اعیاد مختلف هنود مثل چَرخ پُوجه، رَتْه جاتْرا، دِیوالی، دَسْهرا، بَسَنْت، هُوْلی وغیره را شرح داده و بررسی کارشناسانه‌ای انجام داده است. حالت احتضار هنود را بیان کرده است. راجع به ستی شدن (خودسوزی) زنان هندو اطلاعات کافی به دست داده است. دربارهٔ بت‌خانه‌های مشهور آنها صحبت کرده است. در مورد مرتاض‌های هنود و حبس نَفَس و طریقهٔ ریاضت آن و فواید آن مطالبی نوشته است. معاشرت و طرز زندگی هندوها را بیان کرده است و از همه مهم‌تر، عقیدهٔ تناسخ آنها را مورد بررسی قرار داده است. در مورد احوال راجاهای هندوی نپال نوشته است که قبل از مرگ خود، از تولّد مجدّد خود نشانی‌ها می‌دادند؛ و بعداً طبق همان نشانی‌ها متولّد می‌شدند. هندوها از

۱- تحفة الخاقانیه، ص ۱۱۱.

دیدن این احوال در عقیدهٔ تناسخ راسخ‌تر شدند. وقتی سلطان الواعظین از هند به ایران بازگشت، وقایع تناسخ هنود را پیش استاد خود، آخوند ملاّ علی نوری، بیان کرد و ملاّ علی نوری با دلایل این عقیده را ردّ کرد. دلایل ملاّ علی نوری، در تحفة الخاقانیه کاملاً نقل شده است.[۱]

مؤلّف تعزیه‌داری در میان هندوها را نیز بیان کرده است و در ضمن تعزیه‌داری مسلمانان مناطق مختلف از جمله لکهنو و حیدرآباد را مورد بررسی قرار داده است. از جمله آنها ذکر تعزیه‌داری مسلمانان، روضه خوانی ملاّ محمّد شوشتری در لکهنو است و همچنین تعزیه‌داری حیدرآباد، بیرون آوردن نعل ذوالجناح یا اسب حضرت قاسم و دیگر حرکات عجیب و غریب را بیان کرده و می‌نویسد:

"بعضی از مسلمانان در پوست حیوان روند و صورت خود را تغییر دهند. بعضی به شکل شیر برآیند و بعضی به صورت حیوانات دیگر خود را جلوه آرند. حرکات غریبهٔ عجیبه کنند."[۲]

در این سفرنامه نه تنها آداب هندیان مورد بحث قرار گرفته، بلکه آداب معاشرت انگلیسی‌ها نیز مورد بررسی قرار گرفته و مؤلّف راجع به طریقهٔ معیشت و طعام خوردن، طریقهٔ کرنش، عدم مزاحمت زنان با جوشش مردان اجنبی، کدخدایی انگلیسیه، طریقهٔ طبابت، وضع پست، دادگاه، وضع بنای محلاّت و خانه‌ها و سلوک با ارباب احترام را نیز بیان نموده و از مخترعات آنان ساعت، دوربین، دوربین فلک فرسا، شیشهٔ آتشی، هواکش، چرخ برق، آلت استنباط حرارت و برودت هوا، عمل آوردن اشجار گرمسیر در سردسیر، آلت تعیین مساحت، آلت تشخیص زوال و آلت تشخیص بعد میانهٔ دو مکان را برشمرده است.

سلطان الواعظین در این سفرنامه راجع به نظام کشورداری انگلیس نیز سخن به میان آورده است و ویژگی‌های مهم آن را برشمرده است. از نوشته‌های او برمی‌آید که

۱- ص ۲۹.
۲- ص ۶۷.

حکمای انگلیس خود رایی پادشاه را منشاء مفاسد بسیار و در امور مملکت مشورت و شریک کردن مردم را مصلحت دیدند؛ لذا شاه را مسلوب الاختیار ساخته پارلمان تشکیل دادند که نمایندگان آن برای هفت سال توسط مردم انتخاب می‌شدند.[1]

همین طور راجع به تجویز تعدّد ازدواج برای پادشاه سخن به میان آورده است و می‌نویسند: "اولادی که از پادشاه بهم رسد، آنچه از زن اوّلی بهم رسد آن را شاهزاده دانند و از برای آنها وجوهی بسیار معیّن نمایند و تتمه مثل سایر مرد مانند. بعد از بلوغ و رشد خود مختارند هر کاری را خواهند اختیار نمایند."[2]

از نظر جغرافیایی: سلطان الواعظین در این سفرنامه اطلاعات دربارهٔ ویژگی‌های سرزمین‌های گوناگون جهان را فراهم آورده است و ضمن بیان تقسیم‌بندی جغرافیایی دنیا به چهار قاره، اروپا، آسیا، آفریقا و آمریکا راجع به کشورهای آلمان، اسپانیا، دانمارک، نروژ، سوئد، روسیه، پولاند (لهستان) و لندیز، پرتقال، فرانسه و انگلستان اطلاعات مفیدی فراهم آورده و از کشف امریکا به تفصیل سخن به میان آورده و از جزایر فراوانی که در آن قاره یافته شد، نیز صحبت کرده است.

مرحلهٔ ثانیه این سفرنامه متعلق به دریاهاست و مؤلّف در ابتدا راجع به تقسیم آب، سبب شوری و تلخی آن، سبب ارتفاع آب، سبب جزر و مد، علّت وجود شطوط و کیفیّت بارندگی، و اقسام دریاها صحبت کرده؛ سپس اطلاعات کافی راجع به دریای هند، دریای فارس، دریای زنج، دریای مغرب، دریای چین و دریای طبرستان و احوال جزایر و حیوانات این دریاها فراهم آورده است و در پایان این بخش راجع به احوال بعضی از حیوانات دریایی از جمله ارنب البحر، آدم آبی، گاو آبی، ماهی میادع، نهنگ، مارماهی، لاک پشتی که بیش از پنجاه ذرع طول و عرض داشت، ماهی که از شدّت برودت او لرزه براندام صیاد افتد، ماهی که غریق را نجات دهد، سقنقور، سلحفات، اشبوط، سگ آبی، اسب آبی و قندز سخن به میان آورده است.

۱- رک: به ص ۲-۱۶۱.

۲- رک: به ص ۳-۱۶۲.

خاتمهٔ کتاب در «احتیاج عالم به سلطان مقتدر» است. در این فصل مؤلّف دربارهٔ مسئولیّت سلطان می‌نویسد:

"فلسی اگر از خانهٔ مفلسی برند، غرامت بر او (سلطان) و دانه‌ای اگر در خرمنی کنند، شکایت از اوست."[۱]

و بعد از برشمردن ثواب خدمت به مردم و تأثیر نیّت حاکم، به «صورت دستور ارسطاطالیس حکیم به اسکندر» سفرنامهٔ خود را به پایان رسانده است.

بررسی و مقابلهٔ تحفة الخاقانیه با چند سفرنامهٔ معاصر آن

در اوایل قرن سیزدهم (۱۲۱۶-۱۲۳۱هـ) چهار سفرنامهٔ مهم متعلق به هند، به قلم سیّاحان ایرانی نوشته شده است:

۱- تحفة العالم: به قلم میر عبداللّطیف شوستری در سال ۱۲۱۶هـ نوشته شد.

۲- مسیر طالبی: به قلم میرزا ابو طالب خان اصفهانی تبریزی در سال ۱۲۱۸هـ بعد از مراجعتش از سفر اروپا در هند نوشته شد.

۳- مرآت الاحوال جهان نما: به قلم آقا احمد بهبهانی در سال ۱۲۲۵هـ نگاشته شد.

۴- تحفة الخاقانیه: به قلم سلطان الواعظین، بعد از مراجعت او از سفر هند، به ایران در ۱۲۳۱هـ به تحریر در آمده است.

چون مسیر طالبی، در واقع سفرنامهٔ اروپا است و تنها بخشی مختصر از آن مربوط به هند می‌شود و اطلاعات زیادی راجع به شبه قاره نمی‌دهد؛ لذا از بررسی و مقایسهٔ آن با تحفة الخاقانیه صرف نظر می‌کنیم ولی یادآوری این نکته لازم است که مؤلّف تحفة الخاقانیه در ذکر احوال لندن از او نقل قول کرده است.

اکنون می‌پردازیم به مقابلهٔ تحفة الخاقانیه با دو سفرنامهٔ معاصر او یعنی تحفة العالم و مرآت الاحوال جهان نما. باید توجّه داشت که مؤلّف هر سه سفرنامه روحانی شیعه بودند.

۱- رک: به ص ۲۴۷.

میر عبداللطیف شوشتری مؤلّف تحفة العالم، فرزند روحانی و نوادهٔ سیّد نعمت‌الله الجزایری بود و در کرمانشاه و کربلا کسب علوم دینی نمود. آقا احمد بهبهانی، مؤلّف مرآت الاحوال جهان نما، فرزند آقا محمّد علی بهبهانی و نوادهٔ آقا وحید بهبهانی بود و پنج سال در عراق نزد استادان و فقهای بزرگ آن زمان، مانند بحرالعلوم و شیخ جعفر کاشف الغطا تحصیل علوم دینی نمود. سلطان‌الواعظین مؤلّف تحفة الخاقانیه از شاگردان آخوند ملاّ علی نوری بود. لذا طبعاً در حین مسافرت هند،این سه نفر به هر جا که رفتند علاوه بر سیر و سیاحت، به‌کسب اطلاعات از احوال و اوضاع شیعیان هند نیز اقدام نمودند و چون مسافرت آنان تقریباً در یک مقطع زمان افتاد، لذا در یادداشت‌های آنان نکات مشترک زیادی به چشم می‌خورد. و موارد متعددی به نظر می‌رسد که به‌گمان بنده، بهبهانی و سلطان‌الواعظین مطالب خود را از تحفة العالم گرفته‌اند.

تحفة الخاقانیه و تحفة العالم

چنانکه در ابتدا عرض شد سلطان‌الواعظین در ۱۲۲۱ ه مسافرت هند خود را آغاز کرد، و میر عبداللطیف شوشتری که در ۱۲۰۳ ه وارد هند شده بود؛ در سال ۱۲۲۰ ه در حیدرآباد دکن وفات یافت، لذا ملاقات این دو در هند دور از امکان است؛ ولی مشابهت عجیبی در نوشته‌های آنان وجود دارد.

هر دو علاوه بر اوضاع و آداب و رسوم و عادات و اعیاد هندیان، اوضاع فرنگ، بعضی از ممالک فرنگ، احوال پاپا و دستگاه او و محاربهٔ انگلستان با پاپا و آداب زندگی، عادات و رسوم، مخترعات و بعضی از قواعد انگلیسی‌ها و همین طور وضع عدالت خانه، طریقهٔ محاکمات و مسلّط شدن انگلیسی‌ها بر هند را مورد بحث قرار داده‌اند.

علاوه بر این در بعضی از یادداشت‌های سفرنامه‌های این دو نویسنده، به حدّی شباهت به چشم می‌خورد که گمان می‌رود سلطان‌الواعظین بعضی مطالب را عیناً از تحفة العالم گرفته است. در این‌جا، به عنوان مثال چند مورد تشابه مطالب تحفة الخاقانیه با تحفة العالم را بر می‌شماریم.

تحفة الخاقانیه

۱- «اقلیم هند[۱] و او مشتمل بر هشت صوبه است:

اوّل دهلی از شهرهای عظیمهٔ او شاهجهان‌آباد است که مقرّ سلاطین بابریه است. نظر به بزرگی شهر و اینکه مقرّ سلاطین شد، او را دهلی گویند و إلاّ دهلی اختصاص به‌او ندارد. و شهرها و قریٰ بسیاری دارد.

دویم اگره که منجمله شهرهای او اکبرآباد است. از بناهای اکبر بن همایون است.

سیم اَجْمَرهٔ که جی‌نگر از بلدان مشهورهٔ اوست و مقرّ ریاست راجپوته است.

چهارم، مَالْوَه که بزرگ و حاکم نشین آن صوبه شهر اجّین است.

پنجم خاندیس که عمدهٔ شهر او بُرهانپور است.

ششم صوبهٔ اوده که عمدهٔ شهر او بالفعل لکهنو شد.

هفتم براگ که از بلدان عظیمهٔ او بَنارَس و اله‌آباد است.

هشتم پنجاب که لاهور از شهرهای عظیمهٔ اوست»[۲].

تحفة العالم

۱- «اقلیم هند و آن مشتمل بر هشت صوبه:

اوّل صوبهٔ دهلی که از بلدان عظیمهٔ آنست. شاهجهان‌آباد دارالسّلطنهٔ سلاطین بابریه و آن شهر را نیز مجازاً دهلی گویند.

دوّم آگره که در آنست اکبرآباد از بناهای اکبر بن همایون.

سوّم اجمیر که شهر جی‌نگره مقرّ ریاست رایان و راجپوتیه از بلدان مشهورهٔ آنست.

چهارم مالوه که دارالحکومهٔ آن شهر اوجین است.

پنجم خاندیس که در آن است شهر برهانپور.

ششم آوْدْه که از بلدان عظیمهٔ آنست شهر لکهنو.

هفتم بیراک که در آنست اله‌آباد و بنارس و هر دو از بلدان عظیمهٔ مشهورند.

هشتم پنجاب که شهر لاهور که از جملهٔ بلاد عظیمه است، در آنست»[۳].

۱- احتمالاً مؤلّف مرآة الاحوال جهان نما نیز این قسمت را از تحفة العالم اقتباس کرده است.

۲- ص ۲۰-۱۹.

۳- ص ۲۱-۳۴۰.

تحفة الخاقانیه

۲- «و از جمعی شنید که در شاهجهان‌آباد که در سابق پایتخت سلاطین بود و بالفعل مقرّ اکبر شاه می‌باشد، صاحبان خیریّه جهت فقرا و ضعفا که دسترس به برف و یخ نداشته، در هر محلّه چاه‌های وسیع ساخته و آن قدر حفر نموده بودند که به آب نرسید و زمین و دیوارهای آن چاه‌ها را به صفایح جست سبز که فلز معروف است و در سرد کردن آب بسیار مدخلیّت دارد، گرفته بودند و آنها را در چلّهٔ زمستان پُر از آب می‌کردند و دهن او را به سنگ و ساروج محکم می‌نمودند که هوا به آن نرسد. تا تابستان، که هوا گرم می‌شود، دهن او را می‌گشودند. در تمام موسم گرما آن آب‌ها به همان سردی زمستان باقی می‌ماند و محتاج به برف و یخ نبود[1]».

تحفة العالم

۲- «در شاهجهان‌آباد ارباب خیر به جهت فقرا و مساکین که به برف دسترس ندارند، در هر محلّه یکی یا دو تا چاه‌های وسیع ساخته‌اند و آنقدر حفر کرده‌اند که به آب نرسد و از زمین آب بر نیاید و زمین و دیوارهای آنها را از پایین تا بالا به صفایح جست سبز که فلزّی است معروف و در سرد کردن آب نظیر ندارند، گرفته‌اند. در چلّهٔ زمستان مملو از آب کنند و دهن آن را به سنگ و ساروج محکم سازند که هوا در آن نرسد و در تابستان گشایند. در تمام موسم گرما آب آنها بهمان سردی است که در زمستان بوده[2]».

۱- ص ۷-۸۶.

۲- ص ۴۲۳.

تحفة الخاقانیه

۲- «یکی از رایان که معاصر انوشیروان بود، به‌او نوشت که پادشاه هند، صاحب قصر طلا و ایوان یاقوت، به‌برادر گرامی، پادشاهِ عجم صاحب تاج و شمشیر و علم، هزار قطعه عود قماری که مانند شمع روشن می‌شد و پیاله‌ای از یاقوت که یک وجب دورهٔ آن بود، مملو از جواهر پُربها و کنیزی که نه‌ذرع قامت اوست و صاحب دیده‌هایی است روشن مثل برق، و مژگان او بر گونه‌اش می‌سود و همه زبان‌ها را می‌داند و می‌خواند به‌انضمام ده منِ هندوستان کافور هر پارچه از او به‌قدر فندقی و بزرگتر می‌باشد با یک دست فرش از پوست مار به‌عنوان پیشکش مرسولی حضور شاهی گردید»[۱].

تحفة العالم

۳- «و یکی دیگر از رایان که معاصر انوشیروان بود، به‌او نوشت از پادشاه هند صاحب قصر طلا و ایوان یاقوت به‌برادر گرامی، پادشاه عجم صاحب تاج و شمشیر و علم و هزار قطعهٔ عود قماری که مهر بر آنها می‌گرفت و مانند شمع روشن می‌شدند، و پیاله‌ای از یاقوت که یک وجب دورهٔ آن بود، مملو به‌جواهر گرانبها و کنیزی که در قامت نه‌ذرع و در هر دو چشم او روشنی بود مثل برق لامع و مژگان او بر گونه‌اش می‌سودند و به‌فارسی و هندی و چینی خوانندگی نمودی و به‌انواع ملاهی رقص و بازی کردی و ده من هندوستان کافور که هر پارچه‌ای به‌قدر فندقی و بزرگتر و یک دست فرش از پوست مار بجهت او پیشکش فرستاده»[۲].

۱- ص ۹-۴۸.

۲- ص ۳۶۹.

تحفة الخاقانیه

۶- «و عود هندی که آن را به اصطلاح اهل هند اگر گویند، خاصّه آن دیار است. عطر او که بسیار ممتاز است و از اکثری از روایح امتیاز دارد، گرفته به سایر بلاد برند.

و طباشیر نیز از نیستان آن مملکت بهم رسد و مشهور است که خود به خود نیزار آتش گیرد و از آن طباشیر به عمل آید»[1]

۸- «و در آنجا مسجد عالی است از بناهای اورنگ‌زیب کنار دریای گنگ بسیار بزرگ و با اسلوب و از اماکن فیض است. مشهور است که بت‌خانه بود. اورنگ‌زیب او را شکست و به جای او مسجد را بنا کرد. وگویند در وقت شکستن بت‌خانه و بنای مسجد یکی از براهمهٔ معتبر به حضور اورنگ‌زیب رسیده این بیت را خواند:

ببین شرافت بت‌خانهٔ مرا زاهد
که چون خراب شود خانهٔ خدا گردد»[2]

تحفة العالم

۶- «عود هندی که آن را اگر گویند و عطری که از آن گیرند و از اکثری از روایح امتیاز دارد خاصّه آن دیار و از آنجا به همه جا برند. و طباشیر از نیستان آن بهم رسد، بنحوی که مشهور است خود به خود نیزار آتش گیرد و از آن طباشیر به عمل آید»[3]

۸- «و در بنارس عالی مسجدی است از بناهای اورنگ‌زیب بر لب رودخانهٔ گنگ، بزرگ و با اسلوب و از اماکن فیض است. و آن بت‌خانه‌ای بود که او شکست و به جای آن مسجد ساخت. یکی از براهمهٔ معتبر که سر آمد رایان بود، در وقتی که حکم شکستن بت‌خانه و ساختن مسجد رفت، به حضور اورنگ‌زیب این بیت را به عرض رسانید:

ببین شرافت بت‌خانه را، تو ای زاهد
که چون خراب شود خانهٔ خدا گردد»[4]

۱- ص ۱۱۲.

۲- ص ۱۱۸. شعری از چندربهان برهمن شاعر دربارهٔ شاهجهان بدین قرار است:

ببین کرامت بت‌خانهٔ مرا ای شیخ — که چون خراب شود خانهٔ خدا گردد

(مدیر)

۳- ص ۳۵۷.

۴- ص ۴۱۹.

تحفة الخاقانیه

۱۱- «و از جمله قواعد این فرقه آن است که کسی را بر کسی تسلّطی نیست. پادشاه و یا امرا هرگاه خواهنده بر زیر دستان حتّی بر خدمه زیادتی و تعدّی کنند، آن شخص در محکمه شکایت کند و صاحب عدالت هر دو را طلب نموده در مقابل هم نگاه دارد و امر ایشان را فیصل نماید.

و چنانچه از زیر دستی به زبردستی امری واقع شود که موجب ایذا و هتک حرمت او شود، زبردست شکوه کند و به حکم قضات حدّ به زبردست جاری شود.

و به جهت پاس آداب از جانب پادشاه و عظما در محکمهٔ عدالت، همیشه وکلای ایشان حاضرند»[1].

تحفة العالم

۱۱- «و دیگر از جمله قوانین این فرقه است که کسی را بر کسی تسلّطی نیست. پادشاه یا امرا اگر بخواهند بر زیر دستان زیادتی کنند، آن شخص در محکمه شکایت کند. هر دو را در مقابل هم ایستاده نگهدارند و امرشان را فیصل دهند. و همچنین اگر از کوچکی بر بزرگی ایذاء رسد، آن بزرگ شکوه کند و به حکم قضات حدّ بر او جاری شود. و به جهت پاس آداب از جانب پادشاه و عظماء، در محکمه وکیل ایشان حاضر شود و با مدّعی گفتگو کند»[2].

۱- ص ۱۷۵.
۲- ص ۲۷۵.

تحفة الخاقانیه و مرآت الاحوال

آقا احمد بهبهانی مؤلف مرآت الاحوال جهان نما، در ماه صفر ۱۲۲۰ هـ وارد هند شد و در ۱۲۲۵ هـ در عظیم‌آباد هند، تألیف سفرنامهٔ خود را به پایان رسانید.[۱] او در هند تقریباً به همان مسیر مسافرت می‌نماید که سلطان الواعظین دنبال کرد. آقا احمد بهبهانی نیز از بندر بمبئی به هند قدم می‌گذارد و از آن‌جا به شهرهای نپولی، پونه، تلجاپور، حیدرآباد، مجهلی بندر، کلکته، مرشدآباد و عظیم‌آباد می‌رود و در راه از راج محل، بهاگلپور، مُنگیر و سیتاکُند دیدن می‌کند. از عظیم‌آباد راهی بنارس می‌شود. از آن‌جا به طرف فیض‌آباد روانه می‌شود و در راه شهر جونپور را می‌بیند و مثل سلطان الواعظین از فضلای آن شهر ملاّ محمود جونپوری را یاد می‌کند و از روغن جونپور، گل کیوره و پُل جونپور تعریف می‌کند و از آن‌جا به فیض‌آباد می‌رود. از فیض‌آباد به لکهنو رفت و دوباره به فیض‌آباد برگشت. سپس راهی عظیم‌آباد شد. از آن‌جا به مرشدآباد رفت و از مرشدآباد به جهانگیرنگر (داکه) روانه شد و بعد از مراجعت از آن‌جا بار دیگر راهی عظیم‌آباد می‌شود و در آن‌جا به استدعای نواب عباس قلی خان و جمعی از امرا و صلحا و مؤمنین، اقدام به اقامهٔ نماز جمعه می‌کند که اوّلین نماز جمعه شیعیان در آن شهر بود و می‌بینیم که سلطان الواعظین نیز همین کار را در مرشدآباد انجام می‌دهد با این فرق که اقامهٔ نماز جمعه توسط آقا احمد بهبهانی در عظیم‌آباد جنجال آفرین نبود و اقامهٔ نماز جمعه و جماعت و عیدین در مرشدآباد توسط سلطان الواعظین به علّت برپا شدن در مسجدی که در اختیار اهل سنّت بود، و خوانده شدن خطبه به نام فتح علی شاه قاجار توسّط سلطان الواعظین، اهل سنّت را بشورانید و جنجال آفرید.

در این‌جا چند مورد تشابه مطالب تحفة الخاقانیه و مرآت الاحوال را بر می‌شماریم:

۱- مرآت الاحوال جهان نما، ص ۱۲.

تحفة الخاقانیه

۱- «و جماعت هنود را اعیاد بسیار است. یکی از آنها مختص هنود بنگاله است که در جاهای دیگر ندید و آن را چرخ پوجه گویند. پوجه به معنی پرستش است و آن چنان است که در آخر زمستان جاهایی که مردم جمع شوند، چوب بسیار بلند و قوی به قدر بیست ذرع و زیاده باشد و در زمین فروبرده استوار کنند و به طوری محکم کنند که خوف شکستن و افتادن نباشد و وسط تختهٔ مدوّری را سوراخ نموده بر بالای آن چوب محکم نمایند و بر آن چوبی دیگر به قدر دو سه ذرع نهند و این چوب کوچک نیز در وسط سوراخی دارد که بر چوب بزرگ عرضاً نصب است و دو طرف چوب کوچک را ریسمان‌های بسیار بلندی بند نمایند و بر یک طرف آن ریسمان قلاب‌های بزرگ بندند»[1].

مرآت الاحوال جهان نما

۱- «در بنگال و حدود آن عیدی است که آن را چرخ پوجه گویند. یعنی پرستیدن چرخ و آن چنان است که در آخر زمستان در گذرها و میدان‌ها چوبی قوی و بلند به قدر بیست ذرع تقریباً در زمین محکم استوار کنند که خوف شکستن و افتادن آن نباشد و تختهٔ مدوّری وسط آن را سوراخ کرده بر سر آن نصب کنند، و بر آن چوبی دیگر بلند به قدر سه چهار ذرع نهند و این چوب نیز از وسط سوراخ است، و آن چوب بزرگ عرضاً نصب شده است. دو طرف چوب کوچک را به ریسمان‌ها بندند که تا زمین رسند و بر یک طرف آن ریسمان‌ها چند قلاّب بزرگ ماهی گیری بندند و طرف دیگر خالی است»[2].

۱- ص ۵۵.
۲- ج ۱۳۷۳، ص ۳-۲۰۲.

تحفة الخاقانیه

۲- در هنود را و آنهایی که در کنار دریای گنگ و یا قریب به آن نشسته‌اند، رسم و عادت این است که نزدیک به حالت احتضار، خویش و قوم، او را به کنار دریای گنگ برده، این قدر آب به حلق او ریزند تا او را هلاک کنند و اگر احیاناً آن محتضر هلاک نشد، گویند که دریای گنگ که معبود است، او را قبول نکرده»[1].

۳- نعل پاره[ای] دارند و ایشان را اعتقاد این که نعل ذوالجناح جناب حضرت [امام حسین] و یا اسب حضرت قاسم است او را بر تخته نصب کرده‌اند و او را نعل صاحب گویند. در شب نهم محرّم او را به اعزاز تمام و احترام مالاکلام بردارند و به قدر سه چهار لک آدم جمع شوند با مشعل‌ها و روشنی زیاده از حد. گویند به خانهٔ خاله خود می‌رود، می‌برند و در خانه نهند تا قدری آسایش کند و مردم اطراف آن حجره راگیرند که آواز خواب او را شنوند. چنانچه کسی گوید که نشنیدم، گویند، از بدکاران است»[2].

مرآت الاحوال جهان نما

۲- «و از آن جمله آنست که هنود در حال احتضار هر گاه رودخانه گنگا به او نزدیک است... محتضر را در کنارهٔ آن برند و آب به حلق او ریزند تا هلاک شود و اگر اجل او نرسیده است و فرار کرد و نمود، دیگر او را داخل زمرهٔ خود نمی‌کنند و می‌گویند که گنگا یعنی آن رودخانه که به جای معبود است، او را قبول نکرده است و او از بدکاران است»[3].

۳- «در آن شهر نعل پاره[ای] هست که به زعم اهالی آن‌جا نعل ذوالجناح است. آن را بر تخته نصب کرده‌اند و نعل صاحبش گویند، و در شب تاسوعا به تجمّلی تمام و عظمتی مالاکلام آن را بیرون آورند و به دوش خود برداشته به خانهٔ خاله‌اش برند به قدر سه چهار لک آدم از اعالی و ادانی با مشعل بسیار همراه او تا به خانه روند، و آن را در حجره گذارند تا قدری آسایش کند و مردم به اطراف حجره منتظر شنیدن آواز خواب او نشینند، و گویند که هر کس نشنود از بدکاران است»[4].

۱- ص ۶۳.
۲- ص ۶۳.
۳- ص ۲۰۲.
۴- ص ۲۲۲.

رسالهٔ تحقیقُ السَّدادفی مَذَلَّةِ الآزاد

تألیف محمّد صدّیق سخنور بلگرامی (م: ۱۲۲۲ه)

تصحیح و تحشیه

دکتر سیّد حسن عباس

مقدمه: تاریخچه نقد ادبی در شبه قارهٔ هند و پاکستان

نقد ادبی از دیرباز در ادبیّات فارسی شبه‌قاره رایج بوده است و سخنوران فارسی‌گوی آن دیار بر اشعار شعرای پیشین و هم عصر، خرده می‌گرفتند و یا خرده‌گیری‌های دیگران را پاسخ می‌دادند؛ در نتیجهٔ آن مواد معتدّبه در نقد ادبی به‌وجود آمد که ذکر همهٔ آن و آوردن عوامل اصلی مناقشات در این گفتار کوتاه مقدور نیست؛ امّا با توجّه به اهمیّت موضوع به ذکر مختصری از آن می‌پردازیم.

سلسلهٔ این گونه نقدها از عهد اکبر شاه (۱۰۱۴-۹۶۳ه) آغاز می‌شود. در آن زمان بسیاری از شاعران ایران زمین به‌هندوستان روی آوردند و برخی از آنان به‌دربار راه‌یافتند. چنانچه غزالی مشهدی (م: ۹۸۰ه) و طالب آملی (م: ۱۰۳۶ه) و قدسی مشهدی (م: ۱۰۵۶ه) وغیره به‌منصب ملک الشعرایی رسیدند و برخی دیگر در دربارهای سلاطین مغول مقام و مرتبهٔ بلند داشتند و مورد احترام همه بودند. چون شاعران ایرانی خود را اهل زبان می‌دانستند، به‌شاعران فارسی‌گوی هندی اعتنا نمی‌کردند و گاه‌گاهی ایرادات و اعتراضاتی بر اشعار آنان وارد می‌ساختند؛ یا برخورد آنان نامتناسب و نادرست بوده. شاعران هندی این حرکت را به معنای توهین و «خود را بهتر و بزرگتر دیدن و دیگران را کمتر دانستن» می‌پنداشتند. در نتیجه برای تسکین حسّ برتری جویی خود یک نوع محاربه و معارضه به‌وجود آوردند. در شعرگویی ایرانیان

اهل زبان بودن خویش را سند می‌دانستند؛ امّا هندیان آن را منطقی نمی‌پنداشتند و این ادعا را قبول نداشتند و معتقد بودند که «تنها فارسی زبان بودن، کافی نیست؛ زیرا یک نفر فارسی زبان هم از نظر اصول زبان شناسی ممکن است اشتباه کند»[1]. به عبارت دیگر «در واقع کلام زبان دان سند است؛ امّا به شرطی که به پایهٔ استادی رسیده باشد و سقمی در نظم او نباشد»[2]. خان آرزو (م: ۱۱۶۹ ه) که یکی از نوابغ روزگار خود بود، با شیخ علی حزین (م: ۱۱۸۰ ه) مناقشهٔ ادبی داشت، بر اشعار او خرده می‌گرفت و فارسی گویان شبه قاره را بسیار ارج می‌نهاد. در این باره می‌نویسد:

"هندیان به سبب توغل و کثرت ورزش و تصحیح و تفحص زبان فارسی داخل زمرهٔ فارسیان شده‌اند و این چنان است که زمخشری و صاحب تلخیص المفتاح اشعار ابی همام وغیره را برای تصحیح الفاظ به سند آورده‌اند"[3].

قدسی مشهدی در منقبت حضرت امام رضا علیه السّلام قصیده‌ای به مطلع زیر دارد:

عالم از نالهٔ من بی‌تو چنان تنگ فضاست　　که سپند از سر آتش نتواند برخاست

شیدا فتحپوری (م: ۱۰۵۴ ه) که شاعر بسیار توانا، پُرگو و ماهر زبان بود، هیجده بیت از این قصیدهٔ قدسی را در همان وزن و قافیه مورد انتقاد قرار داد. حکیم رکنا کاشی دربارهٔ شیدا گفته است:

مسیحا را به شیدایان عالم الفتی باشد　　بجز شیدا نگوید شعر گو کس در زمین من

و خود او دربارهٔ خویش چنین می‌گوید:

شعر برجستهٔ شیدا همه‌جا مشهور است　　نیست حاجت که به دیوان مرتب نگرید

۱- تنبیه الغافلین، ص چهل و دو.

۲- همان.

۳- مثمر تألیف خان آرزو، به نقل از تنبیه الغافلین، ص چهل و دو.

صاحب تاریخ صبح صادق نوشته است که "عدد اشعارش به صد هزار رسیده"[۱].

باید توجّه داشت که قدسی مشهدی، شاعر مورد احترام دربار شاهجهانی بود و بر اشعار وی ایراد گرفتن کار آسان و ساده‌ای نبود و این کار دلیری و بی‌باکی بیش از حدّ می‌طلبید. امّا شیدا بدون اینکه مقام و مرتبهٔ وی را ملحوظ داشته باشد، بر شعر قدسی ایراداتی وارد کرد و قدرت و مهارت خود را در لغت و محاورهٔ فارسی نشان داده است.

ابوالبرکات منیر لاهوری (م: ۱۰۵۹ ﻫ) که شاعر برجستهٔ زمان خود بود، نیز با همین احساس ناقدری رو به رو بوده که شیدا فتحپوری دُچار آن شده بود. با وجود این احساس ناقدری، او به داوری دربارهٔ کلام هر دو شاعر یعنی قصیدهٔ قدسی و ایرادات شیدا در همان وزن و قافیه بررسی و ایرادات سُست و بی‌جا و ناروای شیدا را نشان داده است. او شیدا را شاعر بزرگ عصر خود می‌دانست؛ ولی قلم خود را از حمایت و طرفداری بی‌جا نگهداشته است، در حالی که جلالا طباطبایی در حمایت قدسی مشهدی بر شیدا تاخته و چنان با لحن تند زبان خود را باز نموده است که موجب حیرت می‌شود. او در طرفداری قدسی می‌نویسد:

"ای مدعی! باری این قدر دریافت خود باید داشت که بر گفتهٔ خردمندان دلیرانه گرفت کردن، بی‌خردی است و در سخن بزرگان، بی‌تأمّل سخن کردن، کودک مَنشی و خردی... به قافیه بندی غرّه شدن و آن را قصیدهٔ غرّا نام نهادن، ناشاعری؛ بل بی‌شعوری است.

ای عزیزا این نه دهره[۲] و دهریت[۳] است که در مصارف استعمال آن دخل بی‌جا

۱- خزانهٔ عامره، ص ۲۷۳.

۲- دوهرا = بیت هندی، هندی. زبان اهل هنود. (مهذب اللغات ۵: ۲۳۲).

۳- دُهریت یا دُهرپد = اصطلاح خوانندهها، یک نوع اصطلاح فن موسیقی (مهذب اللغات ۵: ۲۲۷) در هند شش اصطلاح موسیقی رایج است: ۱- بهیرون، ۲- مالکوس، ۳- سری راگ، ۴- میگهراگ، ۵- هندول راگ و ۶- دیپک راگ (مهذب اللغات ۵: ۲۵۶).

توانی کرد و این نه لغت سنسکرت و زبان گوالیار است که با وجود عدم قدرت در آن تصرّف توانی نمود. این لهجهٔ دری از زبان پارسی است، از افواه پارسی زبانان باید آموخت و چراغ سخندانی از مشکوة اندیشهٔ ایشان باید افروخت. از مطالعهٔ فرهنگ‌نامه‌های فارسی، زبان‌دان توان شد، و از تتبع دواوین قدما از پیش قدمان این وادی توان گشت"[۱].

سراج‌الدّین علی خان آرزو اکبرآبادی در رسالهٔ خود داد سخن[۲]، قصیدهٔ قدسی، ایرادات شیدا و محاکمهٔ منیر لاهوری هر سه را بررسی و داوری کرده است[۳].

منیر لاهوری نیز رساله‌ای به نام کارنامه در نقد ابیاتی از عرفی شیرازی (م: ۹۹۹هـ)، طالب آملی (م: ۱۰۳۶هـ)، زلالی خوانساری (م: ۱۰۳۴هـ) و ظهوری ترشیزی (م: ۱۰۳۵هـ) تألیف نمود و علّت تألیف را چنین بیان داشته است:

"مخالفین در نتیجهٔ اثر و نفوذ خاص خود در دربارها به نشر این عقیده کوشیده و این فکر خام را عام کرده‌اند که تنها ایرانی بودن شرط کافی است تا کسی شاعر بلند پایه و معتبر شناخته گردد"[۴].

شاعران هندی در نظر شاعران ایرانی مقام و مرتبه‌ای نداشتند و منیر لاهوری در کارنامهٔ خود با ذکر از مجالسی که در آن شاعران ایرانی برای شاعران هندی اظهار نظر می‌کردند، روحیهٔ برتری جوی آنان را چنین توصیف نموده است:

۱- داد سخن، ص چهل و یک.

۲- تألیف بین سال‌های ۶۲-۱۱۵۶هـ.

۳- این رساله بکوشش دکتر سید محمّد اکرم شاه با مقدمهٔ مفصل در ۱۹۷۴م از طرف مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، راولپندی، منتشر گردیده است، ص ۸۵.

۴- داد سخن، ص سی.

"طالب آملی در مجلسی یکی از قصاید خاقانی را تدریس می‌کرد و شرح می‌گفت. وقتی که درس تمام شد او (منیر) طالب را متوجّه کرد که مطالب قصیده را درست نفهمیده است. طالب با غرور گفت: "از این قسم شعر در هندوستان تنها به درس می‌خوانند، من به ناخن پا می‌نویسم"[۱].

مجلس دیگر: منیر ذکری از مجلسی می‌کند که در آنجا تعریف‌هایی از عرفی، طالب، زلالی، ظهوری می‌شد و آنان را خلاّق المعانی و ستارگان آسمان زبان‌دانی می‌گفتند و در مقابل آنها شاعران فارسی‌گوی شبه‌قاره را طعن و تشنیع می‌کردند، حتّی یکی از آنها گفت:

"اگر امیر خسرو به صحبت ایشان رسیدی چاشنی سخن‌های شیرین اندوختی و اگر سلمان در روزگار ایشان بودی، فارسی از اهل بیت ایشان آموختی"[۲].

آرزو باز نقدهای منیر لاهوری بر اشعار عرفی و طالب و زلالی و ظهوری را پاسخ می‌گوید و رسالهٔ خود را به نام سراج منیر موسوم می‌سازد. این رساله نیز همراه با رسالهٔ منیر لاهوری به سعی دکتر محمّد اکرم شاه چاپ شده است.

این نقد ادبی در زمان آرزو بسیار اوج گرفت و مخصوصاً وقتی که شیخ علی حزین اصفهانی وارد هند شد و به هجو مردم هند پرداخت، فارسی‌گویان آن سامان به مقابله با او برخاستند و به نقد شعرش پرداختند. از جمله هجوهای شیخ حزین این دو نمونه آورده می‌شود. دربارهٔ ابوالفضل و فیضی چنین اظهار نظر کرده است:

"در زاغان هند از این دو برادر بهتری بر نخاسته"[۳] یا "بابا! در ملک هندوستان اعداد نماز پنجگانه را کسی نمی‌داند تا به حقایق علمی و دقایق حکمی چه برسد"[۴].

۱- داد سخن، ص سی.

۲- همان، ص سی و یک.

۳- تنبیه الغافلین، ص بیست و هشت و نه.

۴- همان.

این گونه اظهارات موجب شد که مردم هندوستان مخصوصاً شاعران در خرده‌گیریها پیش بروند و در نتیجهٔ آن معارضهٔ بسیار وسیع و طولانی آغاز گردید. سراج‌الدّین علی خان آرزو در پاسخ گویی حزین رساله‌ای به نام تنبیه الغافلین نوشت. این رساله شامل اعتراضاتی است که آرزو بر اشعار حزین وارد کرده است. این کتاب نیز با تصحیح و مقدمه و حواشی دکتر اکرم شاه از دانشگاه پنجاب لاهور در ۱۹۸۱م در ۶۵+۱۵۶ صفحه به چاپ رسیده است. او سبب تألیف رساله را بدین گونه بیان داشته است:

"مسلم است که انگیزهٔ اصلی نگارش تنبیه الغافلین حسّ انتقام جویی خان آرزو بود که می‌خواست حزین را که هجوهای رکیک مردم هند کرده بود، سر جایش بنشاند. آرزو بر عکس حزین، راه هجا و بدگویی نپیمود؛ بلکه محققانه قلم برداشت و نقایص و معایب فنی و لغوی را در اشعار حزین نشان داد و ثابت کرد که برتری جویی حزین از این که او ایرانی است، هیچ پایه و اساس ندارد"[۱].

دکتر اکرم شاه می‌افزاید:

"در نتیجهٔ این معارضهٔ ادبی مردم دو گروه شدند. یکی مخالف حزین که او را یک شاعر عادی ایرانی تلقی کرده، مرتکب اشتباهات لسانی می‌دانستند. دیگری طرفدارش که او را به عنوان ایرانی بودنش استاد مسلّم الثبوت و از هر گونه اشتباه زبان و محاوره مبرّا و منزّه عن الخطا خیال می‌کردند. آرزو این گروه را در آثار خود به نام‌های کاسه لیسان هند و کاسه لیسان مغول یاد می‌کند".

همچنان که در سطور بالا اشاره شد، گروهی به طرفداری شیخ حزین برخاسته و به پاسخ گویی به اعتراضاتی که بر شیخ شده بود، مبادرت ورزید. از آن میان وارسته مل سیالکوتی (م: ۱۱۸۰هـ) به طرفداری حزین و پاسخ گویی به تنبیه الغافلین کتابی به نام

۱- تنبیه الغافلین، ص چهل و یک و دو.

جواب شافی نگاشت[1].

فتح علی گردیزی ابطال الباطل را در ردّ اعتراضات خان آرزو نوشت. نسخهٔ خطّی این رساله در کتابخانهٔ انجمن ترقی اردو، کراچی، شمارهٔ ۲ ق ف ۵ موجود است.[2]

میر غلام علی آزاد بلگرامی (م: ۱۲۰۰ هـ) برخی اعتراضات خان آرزو را که بر اشعار حزین وارد ساخته بود، در خزانهٔ عامره پاسخ گفته و از حزین دفاع کرده است[3].

بنا به گفتهٔ دکتر اکرم شاه "نویسندهٔ گمنامی نیز اعتراضاتی بر چند بیت حزین وارد ساخت و آن وجیزه را احقاق الحق نام گذاشت[4]. امام بخش صهبائی دهلوی (م: ۱۲۷۳ هـ) که الحق از محققان چیره دست و از ناقدان بزرگ این سرزمین بود، قبل از سال ۱۲۶۷ هـ به جواب آن مبادرت ورزید و رساله‌ای به نام اعلاء الحق در رفع اعتراض معترض نوشت[5].

۱- جواب شافی، رجیم الشیاطین، نسخهٔ خطّی آن در پیشاور کتابخانهٔ مولانا اسرائیل کان‌الله له، نستعلیق پخته، مکتوبه رضا علی رضوی، ۱۲۹۰ هـ، ۵۰ ص، و شفیق اورنگ‌آبادی (م: ۱۲۲۳ هـ) در تذکرهٔ گل رعنا بخشی از مطالب جواب شافی را نقل کرده است (رک: ص ۹-۱۷۲) و نسخهٔ دیگری در صولت پبلک لائبریری رامپور و کتابخانهٔ تاگور، دانشگاه لکهنو موجود است و با کمک این دو نسخه، متن آن به توسط نگارنده تصحیح شده و آمادهٔ چاپ است.

۲- فهرست نسخه‌های خطّی فارسی انجمن ترقی اردو، کراچی، سیّد عارف نوشاهی، ص ۱۱۴.

۳- خزانهٔ عامره، ص ۵-۱۹۴.

۴- وارسته نیز رساله‌ای به همین نام در همین زمینه دارد که در پاسخ‌گویی تنبیه الغافلین خان آرزو می‌باشد در دفاع شیخ علی حزین. نسخه‌های خطّی این رساله در صولت پبلک لائبریری و کتابخانهٔ رضا در رامپور موجود است. و از روی همین دو نسخه متن آن را نگارندهٔ این مقال مشغول تصحیح می‌باشد.

۵- تنبیه الغافلین، ص پنجاه و یک.

امام بخش صهبائی قول فیصل را نیز در پاسخ تنبیه الغافلین خان آرزو و جانبداری از حزین به‌سال ۱۲۶۲ هـ به‌رشتهٔ تحریر درآورد. دربارهٔ قول فیصل دکتر اکرم شاه می‌نویسد:

"صهبائی (م: ۱۸۵۷ م) قول فیصل را به عنوان یک کتاب جامع و قاطع در نقد ادبی نگاشتهٔ که الحق شایستهٔ تقدیر است و خواننده را از پایهٔ معلومات دامنه‌دار مؤلّف آگاه می‌سازد. نویسنده ضمن انتقادات، مسایل لسانی و عروضی و دستوری را در بعضی جاها بسیار فاضلانه مطرح ساخته و حق تحقیق را اداکرده است"[۱].

میرزا محمّد رفیع سودا (م: ۱۱۹۶ هـ) کتابی به‌نام عبرت الغافلین در پاسخ خرده‌گیری‌های میرزا محمّد فاخر مکین نگاشته است.



انتقاد بر آزاد بلگرامی

میر غلام علی آزاد بلگرامی (۱۱۱۶-۱۲۰۰ هـ) که الحق در زمان خویش نابغه بوده و شخصیّتی مثل وی تا به حال در هند به وجود نیامده با وجود بزرگی و فضیلت از دست خرده‌گیران مصون نمانده است.

بر آزاد بلگرامی دو نوع انتقاد شده است:

الف: انتقاد بر مآثرالکرام تاریخ بلگرام.

ب: انتقاد بر دیوان اشعار وی.

الف: مآثرالکرام کتابی است در تاریخ بلگرام و حاوی تراجم صاحب کمالان بلگرام و هندوستان. آزاد این کتاب را در ۱۱۶۶ هـ در اورنگ آباد به تکمیل رسانید. وقتی نسخه‌ای

۱- تنبیه الغافلین، ص شصت و یک.

از این کتاب به بلگرام رفت و اهل بلگرام مخصوصاً طایفهٔ عثمانی فرشوری بلگرام آن را دیدند، بر آزاد تاختند و خرده‌گیری بر محتویات آن شروع شد. یکی از معاصرین آزاد، غلام حسین[1] صدّیقی فرشوری متخلّص به ثمین بلگرامی در ردّ مآثرالکرام کتابی به نام شرایف عثمانی نوشت. ثمین بلگرامی معتقد بود که آزاد در مآثرالکرام بر قبیلهٔ خویش بسیار مباهات نموده، حتّی سیّد محمّد صغریٰ (م: ۶۰۲ هـ) را که از خاندان وی و جدّ اعلای تمام سادات حسینی واسطی بلگرام است، به عنوان «فاتح بلگرام» معرفی نموده و برای شیوخ فرشوری را که ثمین آن خانواده بود، اهمیّتی بسزایی قائل نشده است. در نتیجه، او در شرایف عثمانی ضمن بر شمردن اشتباهات تاریخی مآثرالکرام، تذکرهٔ شیوخ فرشوری بلگرام را در سال ۱۱۵۹ هـ[2] آغاز به تألیف کرد. در دیباچه می‌نویسد:

«در ۱۱۵۱ هـ میر غلام علی... متخلّص به آزاد... کتابی بر سبیل نسب‌نامه جمع فرمودند و بی اطلاع ما مردم، اکثر اقوال سماعی و قیاسی که معتمد علیه نبودند و بعد

۱- «خواهرزادهٔ قاضی احسان الله... جوان خوش طبیعت است. گاهی فکر شعر می‌کند و از میر نوازش علی اصلاح می‌گیرد. از اوست:

از بسکه سودم از سر افسوس کف لبم — دستم رساند آبلها چون صدف لبم



زسنگ‌های جفا مشکن ای پری پیکر — ترحمی که ترا منزل است شیشهٔ دل

(سرو آزاد، ص ۳۵۰، نیز رک: نتائج الافکار، ص ۸-۱۳۷).

۲- باید توجّه داشت که آزاد مآثرالکرام را در ۱۱۵۰ هـ شروع به نوشتن کرد و بخشی از آن را به رشتهٔ تحریر در آورده بود، امّا به خاطر پیش آمدن سفر حج بیت الله کار تألیف کتاب را به تعویق انداخت و پس از مشرف شدن به حج به دکن برگشت، سپس مسودهٔ ناتمام را از بلگرام به اورنگ‌آباد طلبید و کار ناتمام را در ۱۱۶۶ هـ به پایان رسانید و از عبارت «ختامهٔ مسک» مادّهٔ تاریخ ختم کتاب است.

چندی به عزم زیارت حرمین شریفین از بلگرام به راه دکن روانهٔ سفر حجاز گردیدند. بعد حصول زیارت بیت الله شریف و مدینهٔ رسول الله صلی الله علیه و سلم وارد دکن شدند. الآن به حسب آبخور در آن ملک (دکن) استقامت دارند و از آنجا کتابی مسمّی به مآثرالکرام فی تاریخ بلگرام[1] و نسخهٔ سرو آزاد نام تألیف فرموده، به بلگرام فرستادند. چون به نظر جمعی از فضلاء و بعضی از رؤسای بلگرام گذشت، به سبب آنکه اکثر اقوال خلاف واقع تاریخ و اسناد و وثائق و فرامین بودند، هر یک بزرگان به ملاحظهٔ آن به گرداب حیرت در افتادند که هرگاه بنیان ایشان سر تا سر خلاف واقع و مخالف اسناد و تواریخ سلف است. بجز آنکه ساقط از اعتبار است، چه توان گفت. قطع نظر از بنایی، کتاب محتوی بر صدق و صواب می‌باید؛ تا جماعت خلق را دلیل یقینی باشد، معتمد علیه گردد. خصوصاً اکثر بزرگان شیوخ عثمانی که از ابتدای آبادی اسلام بلگرام منصب قضاء و احتساب در دودمان ایشان الآن از روی اسناد و فرامین از عهد سلطنت سلطان محمود غزنوی بلا فصل نسلاً بعد نسلٍ تعلّق دارد و سجلاّت و وثائق به مواهیر و دستخط این قضات در تمام بلگرام موجوداند... لاجرم جمعی از اخوان صفا متحلّی به زیور و حلیهٔ وفاکه عبارت از برادران عشیرهٔ قضات عثمانیان است، التماس نمودند که کتابی مخصوص به ذکر قدمای بلگرام منقح از زوائد و محتوای بر فوائد واقعات صنادید بلگرام مع سوانح سلاطین اسلام و اولیای کرام که [در] جوار سواد بلگرام آسوده‌اند، باید نوشت تا حاکی و ناطق باشد و از دروغ مبرّا بود تا کذب و افترای آزاد مذکور نزدیک خبرت بینان واضح و لایح گردد. بالآخر در ۱۱۵۹ هـ همگین همّت بر تألیف این نسخه سر دادم و از آنجاکه باعث بر تألیف این نسخه برادران عثمانی بودند و راقم الحروف نبیرهٔ این دودمانم، این نسخه را ترتیب دادم و شرایف عثمانی نام گذاشتم و برخی از احوال

۱- اسم کتاب مآثرالکرام تاریخ بلگرام است.

اسلاف خود که در بلگرام اشتهار به فرشوری دارند، نیز در قید تحریر در آوردم[۱].

چون کتاب مذکور چاپ نشده است و به صورت نسخه‌های خطّی در کتابخانه‌ها مانده است؛ لذا مناسب است که فهرست مطالب کتاب برای خوانندگان گرامی آورده شود. ثمین بلگرامی این کتاب را در یک مقدمه، دو مطلع و یک خاتمه نگاشته است؛ بدین ترتیب:

مقدمه: در ذکر اسلام و قدمای بلگرام.

مطلع اوّل: در ذکر بعضی فضائل و شهادت حضرت امیرالمؤمنین عثمان و بعضی از اولادشان که در ملک عرب و فارس می‌باشند و در آن دو باب است.

مطلع دوّم: در ذکر احوال قاضی محمّد یوسف عثمانی و ذکر تمامی اولاد قاضی مذکور. در این مطلع چهار باب است.

باب اوّل: در حالات قاضی ابوالمکارم مشهور به قاضی بهکاری بن قاضی کمال و فرزند ایشان.

باب دوّم: در بیان شیخ المشایخ شیخ عبدالحی.

باب سوّم: در حالات ملک العلماء قاضی بازید بن قاضی عبدالدایم مع تمامی اولاد.

باب چهارم: در احوال قاضی مبارک بن قاضی عبدالکافی بن قاضی محمّد یوسف مع فرزندان و تمامی اولاد.

خاتمه: وقایع در ذکر سلاطین که در دهلی سلطنت کردند. از عهد سلطان محمود غزنوی غازی تا عهد جلال‌الدّین اکبر پادشاه.

۱- به نقل از تاریخ خطّهٔ پاک بلگرام (اردو)، ص ۶-۴. بنا به گفتهٔ آقای ذاکر حسین، آقای علی ندیم رضوی دربارهٔ شرایف عثمانی مقاله‌ای به زبان انگلیسی نوشته و چاپ کرده است در Proceedings of the Indian History Congress, Delhi Session, 1992، اما نگارندهٔ سطور مقالهٔ مذکور را ندیده است و نمی‌داند که کدام نسخه را ایشان در مقالهٔ خود معرفی کرده‌اند.

نسخه‌های خطّی این کتاب در کتابخانه‌های زیر می‌باشد

۱- حیدرآباد، آصفیه (کتابخانهٔ مرکزی ایالتی حیدرآباد کنونی) شمارهٔ ۲۰۲ (در فن تذکره)، جدیدالخط، نام کاتب و سال کتابت ندارد، ۴۴۰ ص.

۲- کلکته، انجمن آسیای بنگال، شمارهٔ 277/D227، نستعلیق، ۳۷۴ ص.

۳- علیگره، دانشگاه اسلامی، کتابخانهٔ مولانا آزاد (در گروه تاریخ).

لازم به ذکر است که ثمین بلگرامی رساله‌ای ده ورقی در احوال پادشاه احمد شاه ابدالی نیز دارد که آن را در ۱۱۹۷ هـ در بلدهٔ اله‌آباد نوشته بود. نسخهٔ خطّی آن در کتابخانهٔ رضا رامپور به شمارهٔ ۲۲۰۱ ف موجود است. این رساله به فرمایش کپتان جوناتن اسکات بهادر به رشتهٔ تحریر در آمده است.

ب: جای تردید نیست که آزاد بلگرامی دارای شخصیّت والا و فضایل علمی بود و بعد از او هیچ کس به مرتبهٔ او نرسیده است؛ امّا با وجود این، افرادی بودند که بر او تاختند و بر اشعار وی خرده گیری کردند و او را بباد انتقاد گرفتند. از میان منتقدین او وارسته مل سیالکوتی، ابوطالب خان تبریزی اصفهانی، مولوی باقر آگاه مدراسی و محمّد صدیق سخنور بلگرامی را می‌توان نام برد.

وارسته در تذکرة الشعرای خود بر اشعار آزاد اعتراض وارد کرده و برخی اشتباهات وی را از تألیفات او نشان داده است. نسخه‌ای از تذکرهٔ وارسته به دست نیامده.

امّا ابوطالب خان تبریزی اصفهانی مؤلّف خلاصة الافکار تنها تذکره نویسی است که بر آزاد تاخته و وی را به باد انتقاد کشیده است و حتّی او را مورد تمسخر قرار داده است. وی در تذکرهٔ خود ذیل ترجمهٔ خاقانی بر فضل و دانش آزاد مخصوصاً [و بر سایر فارسی‌دانان هند عموماً] انتقاد کرده است و ذیل حکایتی[1] راجع به بیت زیر خاقانی که به خاقان نوشته بود:

۱- خزانهٔ عامره، ص ۲۰۵.

وشقی[1] ده که در برم گیرم   یا وشاقی که در برش گیرم

و خاقان متعیّر گشته که چرا هر دو را نخواسته و خاقانی مگس را پر و بال کنده نزد خاقان فرستاد که گناه من نیست، گناه این است یعنی من با وشاقی نوشته بودم؛ امّا مگس فضله انداخت و وباه را وباه ساخت.

در این جا مؤلّف خلاصة الافکار[2] می‌نویسد:

"میر غلام علی آزاد بلگرامی در این مقام اظهار تعجب می‌کند که چرا خاقان از جهت غلام امرد خواستن نرنجید. مؤلّف گوید: این شبهه به سبب کم تتبعی از اوضاع مردم ولایت (ایران) وی را رو داده، چه در زمان قدیم کنیز و غلام خود جزو خلعت و مرحمت دستور بوده، و الی الآن هم اعزّه تمام ولایت‌ها با سلاطین و امرای خود بشرط اتحاد بی‌تکلفانه زندگی می‌کنند و از عاداتی که متأخرین تیموریه در هند رواج داده‌اند که سایر خلق سلوک عبدیّت با اکابر نمایند به غایت دوراند و حق این است که بسیار قبیح است که در مواضع خاص اکابر از متوسّلان خویش ادب عامیانه توقع کنند".

سپس ابو طالب می‌نویسد:

"و ایضاً (آزاد) مقامات هزلیه را سبک پنداشته و مضمون این بیت کلیم را می‌ستاید:

گر هجو نیست در سخن من عجب مدار   حیف آیدم که زهر در آب بقا کنم

غافل از این که هجو، حربه و واسطه عزّت شاعر است، چنانکه آلت شمشیر باعث هیبت سپاهی (= سرباز) است و دلیل لطف و قوت طبع اوست. اعاظم شعرای سلف عدم آن را به اتفاق، نقص می‌دانستند و متأخرین به سبب عجز طبیعت عذری پیدا ساخته"[3].

۱- وشق به معنی پوستین و وشاق به ضم اوّل غلام امرد را گویند.

۲- تذکره نویسی فارسی در هند و پاکستان، دکتر علی رضا نقوی، ص ۴۶۵.

۳- همان.

مولوی محمّد باقر آگاه مدراسی (۱۲۲۰-۱۱۵۸ ه) نیز کتابی به نام چهار صد ایراد بر کلام آزاد (= عثرات آزادیه = ۱۱۹۹ ه) نوشته است. همچنانکه از نام وی پیداست او در این کتاب چهار صد اعتراض بر اشعار آزاد وارد کرده است. آگاه مدراسی معاصر آزاد بود و مثل آزاد شخصیّتی با علم و فضیلت و با آزاد مکاتبه داشت. در سبب تألیف می‌نویسد:

"آن مهربان (آزاد) دو دفعه بر قصاید این‌جانب ایرادات بی‌اصل نوشتند. دفعهٔ اولی بر قصیدهٔ لامیه که در تتبع قصیدهٔ بانت سعاد بود و دفعهٔ ثانیه بر قصیدهٔ نونیه..."[۱]

دکتر فضل الرحمن ندوی در مجلّهٔ علوم اسلامیه علیگره دسامبر ۱۹۶۱ م مقاله‌ای بسیار مفصّل راجع به چهار صد ایراد... نوشته‌اند. این کتاب نیز هنوز به حلیهٔ طبع نرسیده است و نسخه‌های خطّی آن در کتابخانه‌های زیر موجود است:

۱- حیدرآباد، آصفیه، شمارهٔ ۱۱۷۶.

۲- علیگره، ذخیرهٔ شروانی، [حبیب گنج] شماره (۲۲۰) ۵۰/۲۸۲[۲].

۳- کراچی، موزهٔ ملّی شمارهٔ N.M۱۹۵۸-۴۴/۲، نستعلیق خوش، ۱۲۵۵ ه، ۲۰۰ ورق.

۴- کراچی، انجمن ترقی اردو، ۳ ق ف ۱۲۱[۳]، نستعلیق خوش، ۲۸ جمادی الثانی ۱۲۵۵ ه، ۲۲۸ ص.

۵- موزهٔ سالار جنگ حیدرآباد شمارهٔ ۹۲۷.

۶- لکهنو، ندوة العلماء شماره ۴۸۹.

۱- چهار صد ایراد بر کلام آزاد، آگاه مدراسی، ص ۸ (نسخهٔ خطّی انجمن ترقی اردو، کراچی).

۲- در مقالهٔ دکتر ندوی همین نسخه مورد بررسی قرار گرفته است.

۳- این نسخه فقط ترجمهٔ عبارات و اشعار عربی مذکور در چهار صد ایراد بر کلام آزاد را در بردارد.

محمّد صدیق سخنور بلگرامی[1] نیز بر آزاد تاخته و بر اشعار وی انتقاد کرده است. او رساله‌ای به نام تحقیق السّداد فی مذلة الآزاد در ۱۱۶۷ هـ تألیف کرده و در آن بر دواوین آزاد خرده گرفته و به نقد تند پرداخته است. نقدهای سخنور به عنوان زیر است:

تحقیق عیوب به کلام آزاد، تدقیق تشنگی‌ها اندر کلام آزاد، خاتمه در بیان دخل‌های آزاد به کلام سخنور و تحکّم به ابتذال سراسر و دلایل آوردن از اشعار سخنوران نقاد برای تنبیه خاطر آزاد.

۱- «... سخنور کلام الله را از برکرد و مختصرات کتب درسی گذرانید. مشق سخن در سایهٔ تربیّت میر نوازش علی می‌کند و فکر صحیح دارد. ازوست:

تا به گلشت چمن آن سرو قامت می‌رود	بر سر قمری چه آشوب قیامت می‌رود
می‌شود سرمایهٔ ناز آن سپاهی پیشه را	آنچه از جنس نیاز من بغارت می‌رود

٭

بی‌دماغان جنون از فکر صحرا فارغند	از خراب آباد دل طرح بیابان ریختند
در چمن آید اگر آن غنچه لب بلبل ز شرم	زیربال خودکند چون بیضه پنهان غنچه را

سرو آزاد، ص ۵۰-۳۴۹؛ نتایج الافکار، ص ۲۲۴؛ شمع انجمن، ص ۹-۲۰۸؛ عقد ثریا، ص ۳۲.

او دیوان فارسی نیز دارد که شامل غزلیّات و قصاید در مدح ائمه و رباعیات می‌باشد و نسخهٔ خطّی در کتابخانهٔ رضا رامپور است شمارهٔ ۳۷۶۸. سخنور در ۱۲۲۲ هـ در حدود هشتاد و دو سالگی وفات یافت. پسرش مولوی عبدالغنی قطعهٔ تاریخ درگذشت او را چنین سروده است که در آن فقط یک کلمهٔ «هویی» به اردو و تمام قطعه به فارسی است:

روزی که هویی(؟) رحلت صدیق در جهان	شوری فگند و شد همه عالم اسیر غم
من خواستم که مادهٔ صوری و معنوی	در مصرع سنین وفاتش بهم کنم
بودم درین خیال که ناگاه ای غنی	دل یک هزار و دو صد و بیست و دو زد رقم

(تاریخ خطّهٔ پاک بلگرام، ص ۲۰۷)

از مطالعه این رساله معلوم می‌شود که چون آزاد در تذکرهٔ سرو آزاد ترجمهٔ سخنور را بسیار مختصر نوشته بود و فقط چهار بیت وی را برگزیده بود، وقتی سخنور آن را دید، غضبناک شد و باوجودی که او از نظر سنّ از آزاد کوچک‌تر و در علم و فضل کمتر بود، بر او تاخت. و اعتراض نامه‌ای به آزاد ارسال کرد. او در نامهٔ خود از آزاد خواسته بود که ترجمهٔ وی را طوری که خود نوشته و فرستاده بود، در تذکره بگنجاند و او را از زمرهٔ شاگردان خان آرزو قلمداد کند و در انتخاب اشعار نیز اشعاری زیاد درج کند. آزاد بنا بر درخواست وی ترجمهٔ سخنور را عوض کرده و دوباره بر حسب تقاضای او نگاشت و از او با متانت و بزرگی یاد کرد. امّا سخنور راضی نشد و بر اشعار آزاد خرده گرفته با تندی با آزاد مواجه شد. ترجمهٔ سخنور که آزاد دوباره نوشته، این است:

"شیخ محمّد صدّیق فرزند رشید شریعت پناه قاضی احسان‌الله عثمانی بلگرامی. والد او امروز به منصب قضاء شهر قیام دارد. سخنور در صغرسن کلام‌الله را از بر کرد. و این نور قدسی را به چشم دل اقتباس نمود و بعد ورود نزهتکده سنّ شعور کتب درسی به‌خدمت میر سیّد محمّد خلف الصدق علامه مرحوم میر عبدالجلیل بلگرامی و استادان دیگر گذرانید و آئینه خاطر را به صور علمی منقش گردانید و در مشق شعر افتاد. و چندی این قلمرو را طی کرد و به‌گلگشت شاهجهان‌آباد شتافت و با صاحب طبعان آنجا برخورد؛ سیما سراج‌الدّین علی خان آرزو، به‌خدمت خان مذکور شعر گذرانید و اصلاح گرفت. همواره به‌فکر شعر می‌پردازد و گوهر سخن را به‌میزان اندیشه می‌سنجد"[۱۰]

چون سخنور اشعار خود را پیش میر نوازش علی فقیر بلگرامی می‌برد؛ آزاد در ترجمهٔ اوّل که در سرو آزاد آورده است، وی را شاگرد میر نوازش علی دانست و این برای سخنور دشوار آمد.

۱- تأدیب الزندیق فی تکذیب الصدیق (خطّی)، مهربان اورنگ‌آبادی، ص ۷.

سخنور آزاد را متّهم ساخته است که «اکثر جاها ترجمهٔ حالات شعرا را موافق خود تراشیده و به تحقیق دقایق پی نبرده و دریا را تعریف کوزه و کوزه را توصیف دریا نموده». در حالی که آزاد در تذکره‌های خود سعی نموده است که شرح احوال شعرای معاصر را از خود آنان یا نزدیکان آنان بدست آورده و وارد تذکره کند. در سرو آزاد نیز او همین روش را پیش گرفته است و شرح حال چندین شاعر از جمله: خان آرزو، افتخار دولت‌آبادی و میرزا مظهر جانجانان از خودشان گرفته و در تذکره وارد نمود. از سوی دیگر محققین متفق‌اند که اظهارات آزاد در تألیفات وی بسیار محققانه، دقیق و معتبر است. امّا سخنور، چون حسن نیّت نداشت و علی الرغم عذر خواهی آزاد که در نامه به نام سخنور کرده است، و همچنین تغییر ترجمهٔ سخنور بر او انتقاد شدید کرد. آزاد اعتذار خود را چنین نوشته است:

"قریب هیجده سال شد که از وطن بر آمده‌ام، نو رسانی که به تازگی مشق سخن پیش گرفته‌اند، ایشان را ندیده‌ام و بر حیثیّت و استعداد اینها اطلاع واقعی نیست"[۱].

محتویات رساله

همچنانکه گفته شد سخنور این رساله را در دو فصل و یک خاتمه نوشته است.

فصل اوّل: در تحقیق عیوب به کلام آزاد است. سخنور در این فصل یازده بیت آزاد را به عنوان «عیوب» آورده است. در فصل دوّم که به عنوان «تدقیق تشنگی‌ها اندر کلام آزاد» رقم نموده است، هشت بیت آزاد را مورد بررسی قرار داده و در خاتمه که تحت عنوان «دخل‌های آزاد به کلام سخنور...» نوشته است، چهار بیت خود را نقل کرده و اصلاحاتی که آزاد از لحاظ مضمون کرده است، بیان داشته، سپس جواب خود را آورده است و نمونه‌های ابتذال شعر آزاد را ارائه کرده است. در خاتمه می‌گوید که در ۱۱۶۸ هـ رسالهٔ

۱- تأدیب الزندیق فی تکذیب الصدیق (خطّی)، مهربان اورنگ‌آبادی، ص ۷.

خود را اوّل به شرف‌الدّین علی خان وفا قمی، سپس واله داغستانی و در آخر به خان آرزو نشان داده و هر سه نفر مذکور دخل‌های سخنور بر کلام آزاد را ستودند و در همان موقع او دیوان خود را برای اصلاح به خان آرزو داد. خان آرزو پس از دیدن رسالهٔ تحقیق السداد... گفت که "به آزاد باید نوشت که اشعار خود را مطابق دخل‌های سخنور به دیوان خود باید نوشت تا از سقم بر آمده بدرستی در آیند". امّا از هیچ منبعی این گفتهٔ آرزو تصدیق نمی‌شود؛ در حالی که میان خان آرزو و آزاد غائبانه ارتباط بود و هر دو یکدیگر را به خوبی می‌شناختند و از علم و فضیلت یکدیگر آگاه بودند. بنظر نویسندهٔ سطور گفتهٔ سخنور صداقتی ندارد؛ امّا فعلاً نمی‌توان در این مورد قضاوت یا اظهار نظر قطعی کرد.

مهربان اورنگ‌آبادی (م: ۱۲۰۴ هـ) یکی از شاگردان نامور آزاد بلگرامی است، به پاسخ گویی رسالهٔ سخنور کمر همّت بسته و ایرادات وی را با همان لحن و شیوهٔ سخنور، پاسخ گفته و از استاد خود دفاع نموده است. مهربان اورنگ‌آبادی پاسخ خود را به تأدیب الزّندیق فی تکذیب الصدیق موسوم ساخته است. نگارندهٔ این سطور رسالهٔ مهربان اورنگ‌آبادی را نیز با دو نسخهٔ خطّی تصحیح نموده و آمادهٔ چاپ کرده است که پس از این ان شاءالله در دست علاقه‌مندان قرار خواهد گرفت.

در کار تصحیح رساله تحقیق السّداد فی مذلة الآزاد تألیف محمّد صدیق سخنور بلگرامی از دو نسخهٔ خطّی به شرح زیر استفاده شده است:

۱- **نسخهٔ اساس**: کلکته، انجمن آسیای بنگال، شمارهٔ ۳۹۷، نستعلیق، مؤرخ ۱۱۷۶ هـ، به قلم محمّد امیر بن عمر کنبوه بیگ. این نسخه در متن قرار گرفته است و آن را با علامت «بنگال» نشان داده‌ایم.

۲- **نسخهٔ بدل**: کراچی، انجمن ترقی اردو، شمارهٔ ۲ ق ف ۲۴، نستعلیق، ۱۳۲۱ هـ به خامهٔ فضل احمد مارهروی (ص ۳۴-۱۰۱)، در این تصحیح با علامت «انجمن» مشخص شده است.

لازم به ذکر است که هر دو نسخه مغلوط است و نسخهٔ انجمن سقیم‌تر از دیگری است و عبارات در آن افتادگی دارند.

در آخر بر خود لازم می‌دانم از دوستانی که به‌کمک آنان عکس نسخه‌های مذکور به‌دستم رسیده است، سپاسگزاری می‌نمایم. پرفسور حافظ محمّد طاهر علی استاد فارسی و عربی در دانشگاه وِشْوَا بهارَتی، شانتی نکیتن (بنگال غربی)، عکس نسخهٔ بنگال را برای بنده ارسال داشتند و همچنین دوست دانشمندم و مشفق و راهنمای اینجانب در کارهای علمی و پژوهشی جناب دکتر سیّد عارف نوشاهی، عکس نسخهٔ انجمن را با زحمت تهیه و فراهم نموده و در کار تحقیق و تصحیح این رساله نه فقط پیشنهادهای مفید و سودمند ارائه نمودند؛ بلکه در خواندن متن رساله زحماتی نیز متحمل شده‌اند.

بسم الله الرّحمٰن الرّحیم

الحمدلله الّذی نبّهنا عن نومة الغافلین، و اطلعنا علی خطیئات المخطئین، والصّلوة والسّلام علی سیّدالمرسلین محمّد و آله الطّیّبین الطّاهرین؛ امّا بعد محرّر این مختصر محمد صدیق سخنور ولد شریعت پناه قاضی محمد احسان‌الله مدظله العالی العثمانی القریشی المدنی الکازرونی الهروی ثم البلگرامی، می‌گوید که در سنه سبع و ستین و مائة والف (۱۱۶۷ هـ) من الهجرت، سیّد غلام علی آزاد صمدانی[1] اصلاً و البلگرامی مولداً و وطناً، کتابی تألیف کرده که مشتمل بر دو قسم است؛ یکی مسمّی به مآثرالکرام تاریخ بلگرام[2] که متضمن به حالات فقرا و علمای این مقام است؛ و دیگری که مسمّی

۱- بنگال: صمدنی.

۲- کتابی است در سیرت فقراء و فضلای کرام بلگرام و هندوستان تألیف آزاد بلگرامی (م: ۱۲۰۰ هـ). در دو فصل. فصل اوّل دارای ۸۱ ترجمه و فصل دوّم مشتمل بر ۷۱ ترجمه است. کار تألیف در ۱۱۶۶ هـ به اتمام رسیده. دو چاپ دارد. بار اوّل در آگره در ۱۳۲۸ هـ و بار دوّم در لاهور در ۱۹۷۱ م و ترجمهٔ آن

به سرو آزاد[1] است محتوی به احوال شعرای نقّاد. پس این سواد خوان بیاض سخن را هم در سلسلهٔ صاحب طبعان سخن سنج داخل ساخته، دو سه بیت بنده را که از نظر اساتذه معتمد علیه گذشته بودند، مطابق فهم و استعداد خود تغییر بی‌جا داده، در تحت ترجمهٔ احوال فقیر درج نموده، نسخهٔ مسطور را به طریق هدیه از دکن به یارانِ وطن فرستاده به مطالعهٔ سخنوران در آمد. از آن‌جا که اکثر جا ترجمهٔ حالات شعراء را موافق طبع خود تراشیده، به تحقیق دقایق پی نبرده دریا را تعریف کوزه و کوزه را توصیف دریا نموده، و بعضی کور سوادانِ وطن را که قابلِ داخل کتاب نبودند[2] سخن‌شان را درست کرده به سلک سخنوران منسلک ساخت[3] و بسیاری اشعار[4] شعرای سلف و خلف را تغییر داده، موافق وقوف و فهم خود پرداخت [ص ۲] و سخن والا رتبه را بی‌رتبه نموده[5] سراپا سقیم[6] ساخت، پسند طبایع صاحب طبعان وقّاد و خواطر[7] سخنوران نقّاد نیامد، بلکه

به زبان اردو به توسّط شاه محمّد خالد میان فاخری صورت پذیرفته و از طرف دائرة المصنّفین، کراچی (پاکستان) در ۱۹۸۳م منتشر گردیده است. از آگره در ۱۳۲۸ هـ؛ بار دوّم از لاهور در ۱۹۷۱م و ترجمهٔ آن به زبان اردو نیز به طبع رسیده است.

۱- سرو آزاد که سال تألیف آن ۱۱۶۶ هـ است، نیز دارای دو فصل است. فصل اوّل در ذکر شعرای فارسی جمعاً ۱۴۳ ترجمه و فصل دوّم در ذکر شعرای هندی مشتمل بر هشت ترجمه. این کتاب به سعی عبدالله خان در مطبع دخانی رفاه عام، لاهور (پاکستان) در ۱۹۱۳م به چاپ رسیده است.

۲- انجمن: نمودند.

۳- انجمن: گردانید.

۴- انجمن: و بسیاری در تغیر اشعار...

۵- انجمن: ساخت.

۶- انجمن: سقم نمود.

۷- انجمن: ندارد.

تخطیه‌های فاحش بر آوردند. چنانچه عموی صاحب و قبله مشیخت پناه شیخ محمد روشن صاحب مدظله العالی بر بدیه الفاظی چند فرمودند که به اندک تغیّر و تبدّل الفاظ چهار[1] مادهٔ تاریخ بهم می‌رسند و بسیار خوب و مستعدانه واقع است و آن اینست:

تف برین[2] کتاب، تف برین[3] تصنیف[4]، تف برین[5] تألیف، تف برین[6] تکبّر[7].

تا آنکه رفته رفته به مطالعه‌ام در آمد و به نظر اجمال به سرو آزاد نظاره کردم؛ فی الواقع آنچه یاران در حق آن می‌گفتند، بجا بود؛ سپس به استفسار این معنی، نامه‌ای مع چند اشعار طبع‌زاد خود نوشته به دکن نزد میر مذکور ارسال داشتم: به جواب آن معذرت نامه‌ای نوشت که فقیر قریب هیجده سال است که از وطن[8] بر آمده‌ام، نورسانی که به تازگی مشق سخن پیش گرفته‌اند، ندیده‌ام و بر حیثیّت و استعدادشان اطلاع واقعی نیست، معذور باید داشت. و بر اشعار مرسولهٔ بنده دخل‌های بی‌جا محض برای نمایش استعداد خود کرده از دکن فرستاد و نوشت که بی‌اطلاع فقیر اشعار خود را داخل تحت ترجمه خویش به سرو آزاد نباید کرد[9]، نسخه‌ها را مغشوش و مختلف نباید

۱- بنگال: چهارده.

۲- ۱۱۶۵ هـ روشن نشد که منظور او از این تاریخ‌ها چه بوده است.

۳- ۱۲۷۲ هـ.

۴- انجمن: ترکیب.

۵- ۱۲۶۳ هـ.

۶- ۱۳۶۳ هـ.

۷- انجمن: تکبّری.

۸- انجمن: خود.

۹- انجمن: ندارد.

ساخت و احتمال دارد که شعری که بی‌اطلاع فقیر داخل شود[۱] سقمی داشته باشد و آن سقم عاید به فقیر شود و ناظران می‌گویند که مصنف این قدر علم نداشت که از این شعر سقیم احتراز کند، در این صورت ستمی بر مؤلّف[۲] رفته باشد؛ انتهی.

من بعد این تنبیهات بی‌بنیاد که از طرف آزاد ارشاد یافته، متنبه گردیده؛ به سیه دیوان آزاد که سرمایهٔ مدّت العمر فکرت او تواند بود، پرداختم و به نظر اجمال ورق ورق گشتم، سبحان الله مضمونی نیافتم که مبتذل نبوده باشد، بلکه اشعاری که[۳] ظنّ فاسد آزاد به تازه مضمونی آنها بود، سراپا مبتذل دیدم و بعینه مضمون اساتذه یافتم[۴]. چنانچه این نسخه در تحت اشعار خود [ص ۳] بیان نموده، می‌آید. مع هذا اکثر جا عیوب فاحش در بادی النظر در آمدند و بالکلیه[۵] اغماض از آن نمودن عمل بر نادانی و بی‌استعدادی بنده بود. برخی از آن اشعار مشتمل بر عیوب و مذلت اقدام افکار و تشنگی‌ها و ابتذال بودند، برچیدم و هر چند به خاطر بنده نبود که بر اشعار آزاد دخل‌ها کرده، عَلَمِ امتیاز بین الاقران برافرازم. امّا یک قلم هم[۶] از آن وادی گذشتن از سخنوری و خیر خواهی بعیدالعقل می‌نمود، لاجرم جسارت بر این کار کردم و نسخه‌ای مختصر که به معنی مطوّل می‌توان گفت، برای تبصرهٔ یارانِ این فن مجتمع نمودم و به «تحقیق السّداد فی مذلّت الآزاده» موسوم ساختم. و اشعار خود را که آزاد بر آن دخل‌ها کرده بود برای امتیاز دخل

۱- انجمن: ندارد.

۲- انجمن: مصنف.

۳- در نسخهٔ انجمن این عبارت چنین آمده است: بلکه اشعاری که به تازه مضمونی او آزاد ظنّ فاسد کرده بود.

۴- انجمن: دیدم.

۵- انجمن: و بالکلّیه اغماض ازان نموده نشد عمل بر نادانی و بی‌استعدادی بنده بود.

۶- انجمن: را.

بنده و آزاد، در ذیل این نسخه درج کردم؛ تا حق از باطل و باطل از حق و صواب از خطا از صواب ممیّز و ممتاز گردد. سبحان الله! سقمی [1] که در اشعار دیگران یافت می‌شود، عائد به آزاد می‌گردد و عیب‌های فاحش که از کلامش برآورده‌ام، به‌کدام کس عائد خواهد بود؛ مگر به سخنور بیچاره. عجب زمانه‌ایست که اعوری خود ملاحظه نکردن و به‌اندک سپیدی دیدهٔ دیگران نظر نمودن. انصاف آنست که خطا تخمیر کردهٔ آب و گِل انسانست، پس تخطئه کردن بر کسی محض خطا است. امّا بنده را باعث بر این تألیف خود، چیدگی آزاد بود؛ وگرنه ما را به این چه کار که عیوب دیگران برآوردن [2]، عین عیوب خود است و بالله [3] التوفیق فی هذا التحقیق والتّدقیق و هو معنا فی جمیع الطَّریق.

تحقیق عیوب به‌کلام آزاد از سخنور نقّاد

قوله: خرق پیران خرابات تماشا کردم	که به صهبای کهن باز جوانم کردند [4]

بر سخنورانِ نقّاد مخفی و محتجب مباد که لفظ «خرق» علی الاطلاق بی‌تقید لفظ عادت به‌کلام سَلف و خَلف، به‌معنی خرق عادت مستعمل نیست، چنانچه غنی [5]

۱- انجمن: رقمی که.

۲- انجمن: کردن.

۳- انجمن: ندارد.

۴- مصراع اوّل این بیت در دیوان آزاد بلگرامی مملوکه کتابخانه گنج بخش ورق ۱۰۹ چنین آمده است:

خارق عادت پیران خرابات ببین

و این بیت در کلیات فارسی آزاد نسخهٔ کتابخانه مجلس ۱ تهران، موجود نیست.

۵ انجمن: ندارد.

کشمیری[1] راست [ص ۴]:

خرق عادت کی بکار آید دل افسرده را گر رود بر آب نتوان معتقد شد مُرده را

و ملاّ شاه[2] بدخشی راست:

مُرده‌ایم و چو زنده می‌گردیم به ازین چیست خرق عادت ما

و اگر گفته شود که از خرق[3]، خرق عادت مفهوم می‌شود، احتمالی ندارد؛ چراکه لفظ خرق ضدّ التیام است علی الاطلاق سوای به معنی پاره[4] شدن، نیامده است. چنانچه در کتب لغت مبسوط است و اگر گویی که در اشعار عربیه لفظ خرق مطلق بی‌تقیّد لفظ عادت به معنی خرق عادت متداول است گو بوده باشد که استعمال عربی بکار محاوره فارسی نمی‌آید؛ محاورهٔ عربی را با محاورهٔ فارسی چه نسبت که قیاس عربی به فارسی باید کرد؛ هذا بونٌ بعیدٌ، فافهم و تذکّر.

قوله: آزاد جای عشق بود در کنار حسن بر شاخِ گل درست کند خانه عندلیب[5]

«خانه درست کردن» به جای «تعمیر نمودن» نیامده است؛ مگر به معنی مرمّت و تزئین آمده است، و سوای این، اطلاقِ خانه بر آشیانه نیامده است. چنانچه خان صاحب و قبله مستفیدان اعنی استادی[6] سراج‌الدّین[7] علی خان المتخلص به آرزو[8] مدظلّه

۱- متوفی: ۱۰۷۹ هـ.

۲- متوفی: ۱۰۷۰ هـ به نقل از تذکرهٔ حسینی، ص ۱۶۶.

۳- بنگال: ندارد.

۴- انجمن: تازه.

۵- این مصراع در دیوان آزاد چنین آمده است:

بر شاخ گل گزید چه خسخانه عندلیب

دیوان فارسی آزاد، کتابخانه گنج بخش، ورق ۵۰ و نسخهٔ مجلس، ص ۹۲.

۶- انجمن: ندارد.

العالی هنگام استماع این رساله همین تخیطه کرده بودند؛ فتأمّل و تدبّر.

قوله: بروی یار عقیق دهن بود نایاب ز خامه ماند درین نسخه سرخی سرباب[9]

«عقیق دهن» مستعمل نیست؛ مگر «عقیق لب» و اگر گویی لب و دهن یکی[10] است، من وجه توجهی ندارد. زیرا که جایی بنظر نیامده و مع هذا مربوط نیست، چنانچه ملک الشعرا ابو طالب کلیم[11] همدانی علیه الرحمه راست:

بر تشنگان عقیق لبت را حلال کرد خطّت که آمده سر چاه ذقن گرفت

و هم میر معز موسوی خان فطرت[12] علیه الرحمه راست:

ساده لوحی است ازان [ص ۵] لب گله کم سخنی

چـه قـدر حـرف بـود نـقش عـقیق یـمنی

و بسیار متداول است که بر متتبّع این فن پوشیده نیست:

خاموش که حاجت به بیان نیست عیان را

قوله: حرف دنیا در کتاب سینه شایان حک است

گر کنی الحاق در قرآن سزای گز لک است[13]

۷- متوفی: ۱۱۶۹هـ. مهم‌ترین تألیفاتِ آرزو عبارتند از: مثمر، مجمع النفایس، داد سخن، تنبیه الغافلین، سراج اللغة، موهبت عظمی، دیوان شعر، چراغ هدایت و غیره.

۸- بنگال: آزاد.

۹- دیوان فارسی آزاد (خطّی) کتابخانهٔ گنج بخش، ورق ۵۰ و کلیات فارسی آزاد (خطّی) کتابخانهٔ مجلس، تهران، ص ۴۲.

۱۰-انجمن: ندارد.

۱۱-متوفی: ۱۰۶۱هـ.

۱۲-متوفی: ۱۱۰۱هـ.

۱۳-دیوان فارسی آزاد (خطّی) نسخهٔ گنج بخش، ورق ۵۹ و کلیات فارسی آزاد (خطّی) مجلس، تهران، ص ۴۹.

سینه را کسی از سخنوران تشبیه به قرآن نکرده است؛ مگر تشبیه دل[1] به قرآن آمده است، چنانچه میرزا محمد علی[2] بیگ صائبا[3] علیه الرحمه راست:

چیست اسباب جهان تا دل به آن بندد کسی؟

مـــی‌کنی زنّـــار را شــیرازهٔ قـرآن چـرا

قوله: سبحهٔ صد دانه را ترتیب دادن خوب نیست

صد جگر سوراخ کردن طاعت مرغوب نیست[4]

«طاعت مرغوب» نیامده است؛ بلکه «طاعت مقبول» آمده است. چنانچه هنگام درس این رساله خان صاحب و قبله استادی سراج‌الدّین علی خان آرزو اکبرآبادی مدظله العالی فرموده بودند که «طاعت مقبول» آمده است نه «مرغوب». مولانا خواجه حافظ شیرازی علیه الرحمه[5] می‌فرماید:

چه جرم کرده‌ام ای جان و دل به حضرت تو

کـه طـاعت مـن بـیدل نمی‌شود مقبول

قوله: عنان داربـــت کار ظرف عالی   در آتش رفـتن پـروانه خـامیست[6]

۱- انجمن: ندارد.

۲- متوفی: ۱۰۸۱هـ.

۳- انجمن: جهانبا.

۴- این بیت در دیوان و کلیات فارسی آزاد موجود نیست. مهربان اورنگ‌آبادی که جواب این رساله را نوشته است می‌نویسد که "این شعر از اوایل افکار میر (= آزاد) است و داخل دیوان نکرده‌اند". تأدیب الزندیق فی تکذیب الصدیق (خطی)، ص ۲۳.

۵- انجمن: ندارد.

۶- دیوان فارسی آزاد، گنج بخش، ورق ۶۰ و کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۵۰.

در این جا ظرف «عالی ترکیب[۱]» توصیفی است نه مرکّب. پس معنی چنین تواند بود که آوند بزرگ نه به معنی عالی ظرف؛ چرا که ظرف موصوف است و عالی صفت. پس هر گاه موصوف مقدّم باشد، صفت بجز معنی توصیفی دیگر مراد نمی‌باشد. به هرحال «ظرف عالی» به جای «عالی ظرف» به هیچ وجه درست نمی‌شود. و این از اغلاط حسّی آزاد است که از نو مشق این فن هم سر نمی‌زد، اللّهم احفظنا عن الخطاء والنّسیان.

قوله: از چشمهٔ حیات ابد سیر می‌شود شاهی که آبروی گدا را دهد رواج[۲]

«آبرو را رواج [ص ۶] دادن» گفتن در پیش نقّادان سخن نارواج است و آبروی شاهد سخن بیاد دادن است و سخن سره به آن ناسره ساختن، مگر «آبرو بیاد دادن» می‌گفت، آبروی سخنش می‌ماند؛ فتأمّل و تدبّر.

قوله: این دل نو عشق یاد چشم دلبر می‌کند

طفل نو آموز درس صاد از بر می‌کند[۳]

«نو عشق» به نظر نیامده است؛ مگر «نو مشق» و «نو آموز» و «نو نیاز» و «نو گرفتار»، به معنی عاشقی که نو عشق ورزیده باشد و به دام محبت نو افتاده باشد. و اگر گویی که نو عشق آمده است و نو عاشق و نو عشق یکی است، چندان فرق نیست. گویم که در میان سخنوران استعمال شرط است. پس چیزی که مستعمل است و هر چند مقتضی عقل و فهم نباشد، گو نبوده باشد؛ امّا تکلّم به آن روا است. و همچنین چیزی که مستعمل در محاورهٔ شعراء نیست و هر چند موافق عقل درست باشد؛ لیکن تکلّم به آن نادرست است، به هیچ وجه جائز نیست؛ چنانچه «طفل[۴] سرشک» می‌گویند و «کودک سرشک»

۱- بنگال: ندارد.

۲- دیوان فارسی آزاد، گنج بخش، ورق ۹۳ و کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۷۶.

۳- دیوان فارسی آزاد، گنج بخش، ورق ۱۰۵ و کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۸۶.

۴- انجمن: ندارد.

نمی‌گویند؛ فتأمّل و تفکّر.

قوله: رونق ارباب قیمت نیست در کنج وطن

می‌شود روشن بگوش گلرخان شان گهر[1]

ترکیب «ارباب قیمت» درست نمی‌شود؛ مگر «اهل قیمت» و اگر گویی که ارباب قیمت و اهل قیمت یکی است، مسلّم ندارد[2]. چراکه فرق بعید است و مع هذا چیزی که به‌کلام اساتذه[3] مستعمل است، تکلّم به آن جایز و رواست و سوای آن هر چند[4] مطابق عقل و فهم باشد ناسزا است؛ فتأمّل.

قوله: قیامت بر سر این بوستان رفت که یک گل[5] داشت آن هم نوجوان رفت[6]

«گل نوجوان» کسی از سخنوران پیر و جوان نگفته است؛ مگر «گل نوشگفته»[7] به‌نظر درآمده. پس «گل نوجوان» گفتن از صواب دور است و به خطای فاحش نزدیک. اگر بدین وجه باشد درست می‌تواند شد:

که یک گل داشت آن هم از خزان رفت

قوله: ز صاحب ظرف می‌آید قدح نوشی و هشیاری[8]

نداند هر کسی گلگون صهبا را عنان داری [ص ۷]

۱- دیوان فارسی آزاد، گنج بخش، ورق ۱۸۷ و کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۱۵۱.

۲- انجمن: ندارم.

۳- بنگال: رسانیده.

۴- بنگال: ندارد.

۵- انجمن: ندارد.

۶- دیوان فارسی آزاد، گنج بخش، ورق ۵۸ و کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۴۸.

۷ بنگال: نشگفته.

۸- این بیت در دیوان و کلیات آزاد موجود نیست.

«صاحب ظرف» به‌جای «عالی ظرف» به‌هیچ وجه درست نمی‌شود و محض بی‌معنی و ژاژخایی است؛ زیرا که هر که ظرف دارد، صاحب ظرف می‌تواند شد، نه عالی ظرف. پس این‌جا عالی ظرف باید گفت تا سخن نادرست، درست گردد[1]. فتأمّل و انظر بعین الانصاف الی دقّتی فقط مع هذا.

مخفی[2] نماند که این چند اشعار به تتبع فقیر مطابق محاوره اساتذه، معتد به هستند؛ و اگر هیچ یکی از این اشعار مذکوره موافق محاورهٔ سلف بوده باشد بهتر و درست است. امّا تاهم مقوله اساتذهٔ نقّاد آن است که پیروی سلف در امورِ صواب، صواب است، وگرنه در خطا خطا است که خطای سلف دلیل خلف نمی‌تواند شد. فافهم و تذکّر فقط.

تدقیق تشنگی‌ها اندر کلام آزاد

قوله: هر که محو این چمن شد زد گل حیرت بسر

چشم عبرت دست داد از نرگس بستان مرا[3]

مخفی نماند که آزاد را از گل حیرت بسر زدن نرگس بستان چشم عبرت دست داد، امّا صد حیف که باز نشد، اگر باز می‌شد بیتش چون ابروی مه جبینان ناخن به دل‌های سخن سنجان می‌زد. پس همچنین باید گفت:

چشم عبرت باز شد از نرگس بستان مرا

حالا سخن رتبهٔ[4] دیگر پیدا کرده، فانظر و تأمّل.

۱- انجمن: شود.

۲- بنگال: ندارد.

۳- دیوان فارسی آزاد، گنج بخش، ورق ۸ و کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۷.

۴- انجمن: مرتبهٔ.

قوله: آزاد نداریم سر شکوهٔ خاری چون غنچهٔ گل پاک بر آید نَفَس ما[۱]

«پاک بر آمدن نَفَس برنگ غنچهٔ گل» خالی از ضیق النَّفَس نیست، که شعر را سقیم ساخت و مستمعان را غنچه صفت دل[۲] تنگ نمود.

فی الجمله اگر به جای غنچهٔ گل، نکهتِ گل می‌بود، پس بدین گونه باید گفت:

چون نکهت گل پاک بر آید نفس ما

قوله: سینهٔ پرویز بی‌تمیز حال نامه دید

بدسلوکی با بزرگان سخت نقصان می‌کند[۳]

«سینهٔ پرویز حال نامه دید» گفتن بی‌تمیزی است. چرا که از چاک کردن نامهٔ آن حضرت صلی الله علیه و آله[۴] و سلّم حال خود دید [ص ۸] که پسرش شیرویه نام بر سینهٔ پُر کینهٔ او خنجر زد و سینه‌اش را چون نامهٔ آخر چاک ساخت و دعایی که آن خلاصهٔ موجودات سرور کائنات علیه السّلام[۵] در حق آن[۶] نافرجام بدانجام فرموده بودند، مستجاب شد. و آن این است: «حیث قال مزق الله بطنه کما مزق کتابی. یعنی چاک کند حق تعالیٰ شکم پرویز را چنانچه چاک زد آن کافر نامه‌ام را. پس اگر بدین وجه پردهٔ الفاظ بر روی شاهد معنی می‌بست چهرهٔ مدعا بسیار خوب زیبا می‌نمود.

سینهٔ خسرو برنگ نامه آخر چاک[۷] شد

۱- دیوان فارسی آزاد، گنج بخش، ورق ۱۲ و کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۱۱.

۲- انجمن: ندارد.

۳- دیوان فارسی آزاد، گنج بخش، ورق ۱۰۳ و کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۸۴.

۴- انجمن: صلعم.

۵- انجمن: ندارد.

۶- بنگال: ندارد.

۷- انجمن: ندارد.

حالا شعر دماغ دیگر هم رساند.

قوله: زابروی تو می‌آید گرفتن کشور دل را

نه هر صاحب قرانی می‌تواندکرد تسخیرش[1]

مناسبت لفظ صاحب قران اگر پیوسته ابرو می‌بود، بسیار دلچسپ می‌نمود که ابروی مطلق بی‌تقیید لفظ پیوسته مناسبتی ندارد. و قران که عبارت از پیوستن سعداکبر به سعد اصغر است یا به معنی مطلق پیوستن باشد، متحقق نمی‌شود؛ مگر اینکه پیوسته ابرو گفته شود. پس بدین وجه باید بست[2]:

گرفتن کشور دل آید از پیوسته ابروئت

قوله: از دست موج اوّلین بی‌طاقتی‌ها می‌کنی

دارد حبابِ آسمان بسیار طوفان در بغل[3]

«حباب آسمان گفتن» و نسبت طوفان به آن کردن سخن پوچ است. اگرچه تشبیه تام دارد، لیکن حباب تنگ ظرف، سامان طوفان ندارد و مع هذا طوفانی از تنور برآمده بود نه از حباب که به آن کلام الله ناطق است هر چند در استعاره وسعت است و حباب آسمان مطلق بی‌تقیید لفظ طوفان می‌تواند شد، امّا باوجود حقیقت ارتکاب مجاز درست نیست. پس اگر به جای «حباب آسمان»، «تنور آسمان» می‌بود، سخن پخته می‌شدی و از خامی بر آمدی.

قوله: آستین غیب از وی انتقامی می‌کشد [ص ۹]

شمع ظالم کشت گر پروانه‌ای را بی‌گنا[4]

۱- دیوان فارسی آزاد، گنج بخش، ورق ۱۹۶ و کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۱۵۹.

۲- انجمن: دانست.

۳- دیوان فارسی آزاد، گنج بخش، ورق ۲۰۷ و کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۱۶۸.

۴- در کلیات و دیوان فارسی آزاد، این مصراع بدین گونه آمده است:

آستین غیب آخر انتقامی می‌کشد

(دیوان فارسی خطّی، ورق ۲۶۸ و کلیات فارسی، ص ۲۱۶)

«آستین غیب» گفتن خنک است که مزه ندارد، به جایش «دست غیب» بسیار خوب می‌شود و مع هذا سببی که بیت هم خالی از ضعف نیست، طبع نقّاد لباسی به ازین تقاضا می‌کند؛ پس چنین باید بست:

دست غیبی بر سر او آستینی می‌زند

پیرایهٔ لاحق بهتر است از سابق. چنانچه بر ماهران فن پوشیده نیست؛ انصاف آنست که بنیاد این بیت به مثابه کهنه دیوارست که اگر یک طرف مرمّت کرده آید، به طرف دیگر می‌ریزد. فتأمّل و تدبّر.

قوله: آرزو دارم که در آغوش گیرم آن کمر

گر رسد این نعمت غیبی قناعت کردنیست[۱]

اطلاق «نعمت غیبی» بر کمر محبوب به اعتبار عدمیّت درست است. امّا پرداخت لفظ نعمت نمی‌شود؛ زیراکه تحقیق نعمت در آن میان هیچ ثابت نمی‌گردد. و اگر گویی که در آغوش گرفتن همین نعمت است، این محض ادعا است و مبالغه غیر معقول. پس اگر نعمت غیبی بوسهٔ دهان معشوق گفته شود، سخن از بی‌رتبگی بر آید و از نهجی بر آمده بر اثباتِ مدّعا دلالت کند و لذّتی و حلاوتی به مذاق سخن سنجان نکته یاب دقیقه رس دهد. پس این بیت را شیخ نظام‌الدّین احمد عثمانی البلگرامی المتخلص به صانع[۲] سلمه الله تعالی که یکی از سخن سنجان صاحب استعداد و هم طرح با اتّحاد است، بدین گونه برگردانیده، درست نموده است:

آرزو دارم که گیرم از دهانش بوسه‌ای گر رسد این نعمت غیبی قناعت کردنیست

۱- دیوان فارسی آزاد، گنج بخش، ورق ۵۲ و کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۴۲.

۲- سرو آزاد، ص ۳۴۸؛ متولد سال ۱۱۳۹ هـ و شاگرد میر نوازش علی فقیر بلگرامی می‌باشد.

پیرایهٔ لاحق و سابق ملاحظه باید نمود. سبحان الله به اندک تغییر به جا سخن دماغی دیگر بهم رساند و بر کرسی والا رتبگی [نشیند][1].

قوله: باز ای حضرت هُدهُد زکجا می‌آیی   خیر مقدم اگر از شهر سبا می‌آیی[2]

در مصراع اوّل استفهام است و در ثانی شرط. پس تطابق بین المصرعین خوب درست [ص ۱۰] نمی‌شود؛ مگر به تکلّف تمام. پس می‌باید که در مصراع ثانی لفظ «مگر» باشد تا کلام من وجه از نقصان برآید و از اوّل تا آخر استفهام تمام شود. امّا انصاف آن است که درست[3] نمی‌شود. چنانچه خان صاحب و قبله سراج‌الدّین علی خان صاحب المتخلص به آرزو مدظله فرموده بودند که به هیچ وجه درست نمی‌شود. فتأمّل و تذکّر[4].

خاتمه:

در بیان دَخَل‌های آزاد به کلام سخنور و تحکّم به ابتذال سراسر و دلایل آوردن از اشعار سخنوران نقّاد برای تنبیه خاطر آزاد.

سخنور:

بسکه روداد غم از فرقت یاران ما را   نشکفد غنچهٔ خاطر زگلستان ما را

ارشاد شد که عبارت صاف است و مضمون در نهایت ابتذال، انتهی.

۱- در هر دو نسخه «نشسته» بود؛ قیاسی تصحیح شد.

۲- دیوان فارسی آزاد، گنج بخش، ورق ۲۸۰ و کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۲۲۶.

۳- انجمن: نهرست.

۴- انجمن: ندارد.

مخفی[1] نماند که از ابتذال هیچ شعر[2] شاعر خالی نیست، تنها سخنور این راه بی‌سیر نکرده است. چنانچه گویند که روزی میرزا صائبا علیه الرحمه در مجمعی که انعقاد شعرا بود، شعری از طبع زاد خود برخواند که ناگاه عزیزی از راه تعصّب گفت که مضمون مبتذل است. میرزا صائبا از این سخن بهم برآمد و فی البدیهه برخواند:

شاعران ذوفنون‌ها جمله مضمون بسته‌اند
آنکه مضمونی نبسته بند تنبان شما است[3]

اتفاقاً آنکه بر میرزا مغفور[4] طنز کرده بود، معطی و بدخو بود از شعر کنایهٔ امیر میرزا بسیار تر آمد و رسوا گردید. خلاصهٔ کلام هیچ کس از شعرای سلف و خلف خالی از ابتذال نیست. و ادّعایی به‌تازگی مضمون به سخنور نمی‌سزد و آنکه دعوی به‌تازه مضمونی دارد، محض لاف زن است. چنانچه از فحوای کلام آزاد چنان مفهوم می‌شود که اکثر مضامین او تازه بنیادند، امّا طرفه تر آنکه مضامینی که ادعای آزاد به تازگی آن باشد، بعینه تغییر الفاظ و عبارات در کلام اساتذه یافت می‌شود. چنانچه برخی از آن برای تنبیه بی‌خبران[5] این فن نوشته [ص ۱۱] آمد که به جای خود می‌آید؛ ان شاءالله تعالی.

۱- انجمن: ندارد.

۲- انجمن: ندارد.

۳- بیت مذکور در مرآة الخیال (ص ۷۹) و در نقد ادبی استاد زرین‌کوب (بخش ایران ۱/ ۲۵۹) بدین صورت آمده است:

اهل دانش جمله مضمون‌های رنگین بسته‌اند هست مضمون نبسته بند تنبان شما

۴- انجمن: مذکور.

۵- انجمن: هجران.

آزاد راست:

زده‌ام بر سر جهان پا پوش   بی‌سبب این برهنه پایی نیست[1]

مولانا عبدالرحمن جامی[2] علیه الرحمه راست:

گدای کوی خرابات پا برهنه چراست   اگرنه کفش زده فقر بفرق غناست

الله الله رحمت خدا بر مولانا که مضمون بیچارهٔ آزاد را که بهتر از خون جگر بر روی کار آورده بود و ادّعا به تازگی و ایجاد خود داشت ملاحظه بر مشقّتِ او نفرموده و مدّ نظر بر همّت عالی نهمت خود ناکرده پیش از تولّد آزاد که به عالم[3] ایجاد قدم نه نهاده بود، به سرقه بردند و بنام نامی خودش اشتهار دادند. پس به چه امید ما مردم دعوی مضمون تازه کرده باشیم و خود را سخرهٔ سخنوران زمان نموده باشیم؛ نعوذ بالله.

سخنور:

همچو گل جزو بدن ساخته‌ام از سر شوق   خوشنما بست که بود چاک گریبان ما را

ارشاد شد که مضمون مبتذل و «از سر شوق» زاید است، و بی‌او معنی تمام هر چند به‌توجیه جزو معنی می‌توان ساخت، و عبارت استحکام ندارد، اصلاح به‌این طور می‌تواند شد:

چه قدر سعی بآرایش ما کرد جنون   جزو تن ساخت چو گل چاک گریبان ما را

[تفاوت] پیرایهٔ حال و سابق ظاهر و حالا شعر دماغ دیگر بهم رساند، انتهی.

باید دانست که «از سر شوق» زائد نیست، بلکه به معنی داخل است و خالی از لطف نیست. چرا که سخنور می‌گوید از بسکه چاک گریبان خوشنما باشد مرا ازین جهت از سر شوق و ذوق خود جزو بدن ساخته‌ایم. چنانچه شخصی لباسی را از ذوق خود اختیار

۱- دیوان فارسی آزاد، گنج بخش، ورق ۵۳ و کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۴۵.

۲- متوفی: ۸۹۸هـ.

۳- انجمن: عدم.

نماید. پس اگر لفظ سرِ شوق نباشد غرض شاعر به حصول نپیوندد و معنی که منظور نظر سخنور است سراسر فوت [ص ۱۲] می‌گردد، و لابد لفظ سرشوق باید و بالفرض والتّسلیم اگر زائد باشد، تاهم مضائقه ندارد. اگر این چنین زیادتی در کلام اساتذه بسیار واقع است، تنها به کلام سخنور حشو نیست. پس بدین گمانِ فاسد سخنِ درست راکاسد انگاشتن و بیت [را] به طور دیگر برگردانیدن و سخن صاف و شسته را به تکلّفاتِ تمام لباس خَشِنْ پوشانیدن از سخنوری بعید است. و تحکّم زیادتی به کلام سخنور نمودن و به نظر انصاف به عیوب فاحش خود ندیدن، زهی بینایی و دانایی آزاد. چنانچه خودش[1] حشو قبیح آورده است:

دور است ز آئین ادب خواندن قاتل — خود بر نفس برق زند خار و خس ما[2]

لفظ «نفس» در این بیت[3] صریح زائد و حشو قبیح است. و دیگر آزاد راست:

خون بهای کشته در کیش وفا باطل بود

مفت بی‌رحمی که بی‌موجب مرا قاتل بود[4]

لفظ «بی‌موجب» محض بی‌موجب است که موجبِ آن آزاد را معلوم باشد، بنده آگاه نیستم. فتدبّر.

سخنور:

در دل هیچکس از ما نه نشسته است غبار — گرچه با خاک یکی ساخته دوران ما را

ارشاد شد که «فارسی درست و مضمون خوب، امّا مبتذل». این بیت احتیاج اصلاح ندارد. امّا طبع نازک پسند لباسی به از این تقاضا می‌کند، مثلاً:

۱- انجمن: ندارد.

۲- دیوان فارسی آزاد، گنج بخش، ورق ۱۲ و کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۱۱.

۳- انجمن: مصراع.

۴- دیوان فارسی آزاد، گنج بخش، ورق ۱۱۰ و کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۹۰.

نیست بر دامن یک سینه غباری از ما　　گرچه با خاک یکی ساخته دوران ما را

ترجیح لاحق بر سابق به تأمّل صادق ظاهر می‌شود، انتهی.

سبحان الله! لباسی را که چون حریر و پرنیان آب و تابی و نزاکتی داشت، از این شاهد سخن بر کنده، عریان ساخت و مرقع چرکین که به دستِ فکرتِ خود دوخته بود، پوشانیده، خراب ساخت. زهی فهمیده آزاد رحمت خدای را الی یوم التناد. امّا صد حیف! اگر این چنین دقّت و گرفت بر سخنِ خود را خود نمود؛ البتّه چیزی فائده‌اش [ص ۱۳] مترتب می‌شد، و عیوب خود را خود دریافته اصلاح می‌کرد و حوالهٔ منِ سواد خوانِ بیاضِ نادانی نمی‌کرد.

سخنور:

تا دهانت زتبسّم نمک افشان نشود　　لبِ زخم دلِ عشّاقِ تو خندان نشود

ارشاد شد که "عبارت[۱] صاف است امّا مضمون در نهایت ابتذال، انتهی".

تحکمِ ابتذال بر کلامِ سخنور کردن[۲] و به اشعارِ خود ملاحظه نمودن[۳] از سخنوری بعید است.

فانظر الابتذال فی کلام الآزاد

آزاد راست:

چه روح افزاست آب زندگی در موسم طفلی
که باشد یکدو روزی بوی خوش ظرف سفالی را[۴]

۱- بنگال: ندارد.

۲- انجمن: کرده شد.

۳- انجمن: نمودن.

۴- کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۲؛ در دیوان فارسی آزاد، نسخهٔ گنج بخش، یک ورق در آغاز افتاده است و فاقد این بیت است.

به عینه همین مضمون ملاّ سالک[1] یزدی راست، و چه خوش بندش زیباست:

آشنائی کهنه چون گردید بی‌لذّت بود کوزهٔ نو یکدو روزی سرد سازد آب را

آزاد راست:

اصلاح رخنهٔ دل بوی زخشت خم کرد تعمیر صد خرابی این کهنه خشت دارد[2]

و میرزا صائب راست:

من این سخن ز فلاطون خم نشین دارم علاج رخنهٔ دل نیست غیر لای شراب

آزاد راست:

فرق روشن در شب قدر است و شب‌های دگر
زلف او از زلف خوبان دگر ممتاز بود[3]

میرزا صائبا راست:

خط مشکین تو در دایرهٔ سبز خطان چون شب قدر ز شب‌های دگر ممتازست

آزاد راست:

نگاهی هست چشم یار را با چشم گریانم
که مستان دوست می‌دارند ابر برشگالی را[4]

رونقی[5] همدانی است:

به‌گاه گریه بسریم گشوده شد چشمش که دلگشائی مست از هوای تر باشد

۱- متوفی: ۱۰۸۱هـ.

۲- دیوان فارسی آزاد، گنج بخش، ورق ۱۰۳ و کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۸۴.

۳- دیوان فارسی آزاد، گنج بخش، ورق ۱۰۹ و کلیات فارسی آزاد، مجلس، ص ۸۹.

۴- کلیات فارسی آزاد، نسخهٔ مجلس، ص ۲ و دیوان فارسی آزاد، نسخهٔ گنج بخش افتاده است.

۵- متوفی: ۱۰۳۱هـ.

آزاد راست:

چو آهویی که از بس تشنگی آرد زبان بیرون

نگاه سرمه آلودش بخونم شسته می‌آید[۱]

احمد یار خان[۲] یکتا راست:

سوسن بکنارهٔ لب جو افگنده زبان چو تشنه [ص ۱۴] آهو

آزاد راست:

محنت همسایه‌ها بر خود گرفتن خوشنماست

از برای چشم بینی زیر بار عینک است[۳]

غنی کشمیری راست:

سعی بهر راحت همسایگان کردن خوش است

بشنود گوش از برای خواب چشم افسانه‌ها

اگر خواستم که اثباتِ ابتذال آزاد کرده باشم تمامی دیوانش را به‌همین طریق که نوشته‌ام مع بیت اسناد می‌نوشتم که تصنیف او مبدّل به تألیف می‌شد. امّا انصاف آن است که اشعار هیچ کس از سَلف و خلف خالی از ابتذال نیست و گرفت، سخن مبتذل کردن محض نادانی و حماقت شعاری است و خدا شاهد است که بنده قائل ابتذال نیستم، بلکه می‌گویم که اگر مضمونی بستم و شخصی دیگر هم بست گو بسته باشد طبعی موزون داشتم باهم مطابق افتاد؛ یا آنکه مضمون شاعر حال با سخنور ماضی موافق شد؛ پس چه مضایقه، سرقه و دزدی نکرده است، بلکه از راهِ موزونیّتِ طبایع با

۱- این بیت در هر دو نسخه موجود نیست.

۲- متوفی: ۱۱۲۷ هـ رک: سرو آزاد ۲۰۰-۱۹۹.

۳- دیوان فارسی آزاد، نسخهٔ گنج بخش: ۵۹ و کلیات فارسی آزاد، نسخهٔ مجلس: ۴۹.

یکدیگر مطابق افتاد، بخلاف آزاد که ادّعای تازگی مضامین خود دارد و هر مضمونی که بگوشش برخورد، تحکّم بر ابتذال آن می‌نماید و اغماض از ابتذال خود کرده است. سبحان الله! سفیدی اندک چشم دیگری می‌بیند و بر آن عیب می‌گیرد و احوری بل کوری خود ملاحظه نمی‌کند. زهی زیرکی و دانائی آزاد، رحمت خدا بر او الی یوم التناد.

سخنور:

کی ز تقلید مقلّد به محقّق برسد　　　　که ز انگشتر عفریّت سلیمان نشود

ارشاد شد که «اگر انگشتر بی یا خوانند وزن می‌شود. امّا سکتهٔ[1] کلام بهم می‌رسد و آن بر طبع نازک، گران است»، انتهی کلامه.

باید دانست [ص ۱۵] که کلام هیچ کس از شعرای سلف و خلف خالی از سکته نیست، تنها سخنور به‌کلام خود سکته نیاورده است، و پیروی ملک الشعراء مولانا ابوطالب کلیم همدانی نکرده است، بلکه از سکته کلام هیچ کس از سلف و خلف خالی نیست و زبان را به لکنت مبدّل ساخته‌اند و الحق در بعض مقام چنانچه در بحر خفیف سکته بسیار لطیف می‌نماید و یاد از لکنت مه جبینان پری پیکر می‌دهد، و برای تصدیق دعوی خود اشعاری چند از اساتذه که معتمد علیه بین الخاص و العامند، بطریق استشهاد[2] آوردن شد، تا شاعران کم تتبّع را بصیرتی و سندی دست دهد. خلّاق المعانی مولانا کمال[3] اصفهانی علیه الرحمه می‌فرماید:

پی در پی تو هزار فرسنگ　　　　بستوان آمد بیوی دلها

۱- انجمن: شکسته.

۲- بنگال: اشتهاد.

۳- متوفی: ۶۳۵هـ.

و هم خسروِ اقلیم معنوی حضرت امیر خسرو[1] دهلوی علیه الرحمه راست:

لب می آلوده دهان بر شکر و نرگس مست ای مسلمانان کس روزه بدینسان دارد

و مولانا عبدالله هاتفی[2] رحمه الله به لیلی مجنون در بیان احوال قیس گوید:

ناخن‌هایش برید مادر مو نیز پدر سترد از سر



بیچارهٔ دردمند مسکین سر بر زانو نهاده غمگین

و ملک الشعراء طالب[3] آملی راست:

خرمن سوزان باد دستیم دامان تهی است حاصل ما

و ایضاً کلیم طور سخندانی ابو طالب همدانی، مانند کلیم الله طلاقت کلام خود را در اکثر اشعار مبدّل به لکنت و سکته ساخته است. چنانچه در حق سکتهٔ کلیمی خان صاحب و قبله استادی سراج‌الدّین علی خان صاحب المتخلص به آرزو مدظله چه خوش فرموده‌اند، سبحان الله گویا دُر سفته‌اند:

گر لکنت موسٰی نشنیدند عزیزان [ص ۱۶] آن سکته که در شعر کلیم است ببینند



کلیم جز نمک بازی در قافلهٔ اشکم نیست دیده‌ام تاجر کان نمک آن دهن است



بکر معنی را که مشاطه سخن فهمانند ناخن دخل بجا شانه ز زلف سخن است

•

۱- متوفی: ۷۲۵هـ.

۲- متوفی: ۹۱۴هـ.

۳- متوفی: ۱۰۳۶هـ.

دل از جفای که نالد شکایت از که کند / بشهر طفلان فتاده مرغ بی‌پر ما

و اکثر اشعار کلیم که مشتمل به سکته‌اند مشعر بر جواز سکته‌اند، چرا که هر سخنی که از سلف سر زند دلیل خلف تواند شد، مگر خطایی فاحش که پیروی اندران مذموم و نزد همگنان مطعون. و بقیّة المتأخرین نواب ظفر جنگ علی قلی خان بهادر المتخلّص به «واله»[1] دام اقباله فرماید:

جانان به سر مزارم آمد / آخر مردن بکارم آمد

تیغش با من قرارها داشت / آخر به سر قرارم آمد

امید وفا نبودم از یار / ناامیدی بکارم آمد

هر موی تنم نظاره گاهیست / مژده «واله» که یارم آمد



تا زد بگرفتن دلم یار / پنداری ملک جم گرفت است

ترک چشمت به تیغ ابرو / دل از عرب و عجم گرفت است

وقس علی هذا القیاس. جمیع کلام الشعرای السّلف و الخلف والله خدا شاهد سخن ماست که اگر اشعار سکته که به کلام اساتذه واقع‌اند، مجتمع ساختی برای خود نسخهٔ علاحده پرداختی، پس اکتفا به اشعار اساتذه چند که متمسّک هر فرقه این فن‌اند، نموده آمد و مع هذا. بر متتبع فنّ سخنوری مخفی و محتجب نیست. «فاعتبروا یا اولی الابصار» من تسوید هذه الاشعار فقط بر زباندانان سخن و صیرفیان عیار[2] این فن مخفی و محتجب مباد که این رساله را ترتیب داده، تنها بر وقوف و زباندانی خود اعتماد نکردم بلکه به خدمت اکثر اساتذهٔ [ص ۱۷] زبان خود گذرانیدم و استصواب نمودم. چنانچه

۱- متوفی: ۱۱۶۱ یا ۱۱۶۵ یا ۱۱۷۰هـ.

۲- انجمن: ندارد.

اوّلاً به خدمت میر صاحب مشفق و مهربان میر شرف‌الدّین علی خان صاحب الحسینی القمی الوفا سلّمه الله تعالی گذرانیدم، خودش مطالعه فرموده به خدمت نواب مستطاب نواب ظفر جنگ علی قلی خان بهادر المتخلّص به «واله» گذرانیدند و طلب صواب نمودند، نواب موصوف بر هر بیت دخل کردهٔ بنده [را] بسیار تحسین و آفرین فرمودند[1] و ارشاد شد که این همه دخل بجایند، هیچ یک ازینها بی جا نیست، بلکه شاهد سخن را آرایش و زینتی بخشید که:

ناخن دخل بجا شانه زلف سخن است

خلاصه تا آنکه در سنه ثمان و ستین و مائة و الف (۱۱۶۸) من الهجرت خان صاحب و قبله خدایگان استادی سراج‌الدّین علی خان صاحب المتخلّص به آرزو مدظله همراه پسران نواب اسحق خان مرحوم وارد لشکر نواب وزیرالممالک برهان‌الملک ابو منصور خان صفدر جنگ بهادر مدظله العالی گردیدند و نوازش‌نامه بر طلب بنده عنایت فرمودند. حسب الطلب آن خداوند پا از سر ساخته به لشکر نواب مذکور رفتم و به صوبهٔ اختر نگر اوده شرف اندوز ملازمت گردیدم و اصلاح دیوان خود پیش کردم و تا درستی سخن را درست می‌نمودم و من بعد اصلاح دیوان، نوبت عرض این رساله آمد. پس از نظر اقدس گذرانیدم و صفحه صفحه خواندم و طلب صواب کردم و عرض نمودم که اگر این همه دخل بنده بجا باشند بهتر و إلاّ این اوراق چند را به خوی خجالت بشویم و از گفت پریشان زبان ببندم و من بعد فاعل این چنین فعل نباشم. خدا شاهد است و کفی بالله شهیداً که بر هر بیت [ص ۱۸] دخل کردهٔ بنده هزاران هزار تحسین و آفرین بر وقتِ طعم فرمودند. و ارشاد کردند که به آزاد باید نوشت که اشعار خود را مطابق دَخل‌های سخنور به دیوان خود باید نوشت، تا از سقم بر آمده بدرستی در آیند. چنانچه مطابق فرمودهٔ

---

۱ انجمن: نمودند.

خان صاحب و قبله به آزاد نوشتم. از آن‌جا که طبع انصاف پسند نداشتند، به جوابِ ناصواب در آمدند و این دخل‌ها را بی‌جا پنداشتند و سقم اشعار خود را درست انگاشتند و تا آبد خود را هدفِ سهام سخنورانِ نکته سنج ساختند. بنده مطابق این مقوله و ما علینا الا البلاغ زیاده در این تأکید مؤکّد نشدم، دیدم که رنجیده خاطر می‌شوند، زبان درکشیدم و سکوت ورزیدم، گفتگو درد سر سخنور داشت. خوش نمودم مقام خاموشی. والله المصوب و الیه المصیر و المرجع به لکل اهل البصیر و صلی الله علی خیر خلقه محمّد و آله اجمعین برحمتك یا ارحم الراحمین.

این رساله به موجب امر حضرت صاحب و قبله سلمه از دست محمّد امیر ولد محمّد عمر کنبوه بیگ به تاریخ هجدهم شهر جمادی الاوّل سنه ۱۱۷۰ فصلی مطابق سنه ۱۱۷۶ هجری النّبوی بانصرام رسید[۱]. [ص ۱۹]

منابع و مآخذ

۱- تنبیه الغافلین، سراج‌الدّین علی خان آرزو اکبرآبادی، با مقدمه و تصحیح و تحشیه: دکتر سیّد محمّد اکرم، «اکرام»، دانشگاه پنجاب، لاهور، ۱۴۰۱ هـ.

۲- خزانهٔ عامره، میر غلام علی آزاد بلگرامی، چاپ کانپور، ۱۸۷۱ م.

۳- مهذب اللغات (اردو)، مهذب لکهنوی، جلد پنجم، لکهنو.

۴- داد سخن، سراج‌الدّین علی خان آرزو اکبرآبادی، با مقدمه و تحشیه و تصحیح و تعلیقات دکتر محمد اکرم، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، راولپندی، ۱۳۵۲ هش/۱۹۷۴ م.

۱- انجمن: تمام شد این رسالهٔ تحقیق السّداد فی مدلّة الآزاد از سخنور نقّاد بروز جمعه بوقت صباح به تاریخ دوّم ماه صفر سنه ۱۲۲۰ هجری النّبوی علیه الصّلوة و السّلام.

۵- تذکرۂ گل رعنا، لچهمی نراین شفیق اورنگ‌آبادی، [فصل دوّم در نکته پردازان اصنامیان]، چاپ حیدرآباد دکن، بی‌تا.

۶- فهرست مشترک نسخه‌های خطّی فارسی پاکستان، احمد منزوی، جلد سیزدهم مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۷۰ هـ‌ش/۱۹۹۱م.

۷- فهرست نسخه‌های خطّی فارسی انجمن ترقّی اردو کراچی، سیّد عارف نوشاهی، مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان، اسلام‌آباد، ۱۳۶۳ هـ‌ش/۱۹۸۴/م.

۸- مآثرالکرام تاریخ بلگرام، میر غلام علی آزاد بلگرامی، لاهور، ۱۹۷۱م.

۹- تذکره نویسی فارسی در هند و پاکستان، دکتر علی رضا نقوی، انتشارات علمی، تهران، ۱۳۴۳ هـ‌ش/۱۹۶۴م.

۱۰- چهار صد ایراد بر کلام آزاد، مولوی محمد باقر آگاه مدراسی، نسخۂ خطّی کتابخانۂ انجمن ترقّی اردو، کراچی.

۱۱- تأدیب الزندیق فی تکذیب الصدّیق، مهربان اورنگ‌آبادی، نسخه‌های خطّی انجمن آسیای بنگال و انجمن ترقّی اردو، کراچی.

۱۲- چهار صد ایراد بر کلام آزاد (مقالۂ اردو)، دکتر فضل‌الرّحمٰن ندوی، مجلّۂ علوم اسلامیه، علیگره، دسامبر ۱۹۶۱م.



زندگی رود

بیشه به یاد تو پر از گفتگوست — کلبه تو دورتر از آرزوست
محو تماشای عبور من است — پنجره‌ای رو به خیابان دوست
رود صدای که مرا سبز کرد؟ — عطر سرودم همه تقدیم اوست
گمشدگان شب وهم و غبار — آینهٔ روز همین روبروست
دفتر عمری که پر از مشق ماست — خاطره‌ای مبهم و بی‌رنگ روست

در طلب عاقبتی آبی‌ام
زندگی رود پر از جستجوست

محمّد رضا مهدیزاده (معاصر)

شعر و سخن حافظ

از دیدگاه لسان الغیب

سیّد داوود «زهدی»

افغانستان

حافظ شاعریست ملکوتی، اشعارش را، قدسیان از بر می‌کنند و ترانه‌هایش هر شام و سحر از بام عرش بگوش خاکیان می‌رسد و زهره خود را مرید و دلدادهٔ آواز دل نشین او می‌داند و بلبل بنوای وی نغمه نوازی می‌کند:

صبحدم از عرش می‌آمد سروشی عقل گفت
قدسیان گوئی که شعر حافظ از بر می‌کنند



من آن مرغم که هر شام و سحرگاه ‌‌ ‌ ز بـــام عـــرش مـــی‌آید صـفیرم



سحر بطرف چمن می‌شنیدم از بلبل ‌‌ ‌ نوای حافظ خوش لهجه خوش الحانش



ز چنگ زهره شنیدم که صبحدم می‌گفت ‌‌ ‌ مرید حافظ خوش لهجهٔ خوش آوازم[1]

شعر حافظ هستی را تفسیر می‌کند، حافظ از دیده‌ها حرف می‌زند نه از شنیده‌ها، او به حقایق و رازهای سر به مهر پی نبرده؛ بلکه به آنها نایل گردیده است.

۱- بعضی اشعار حافظ که در این مقاله نقل گردیده، در نسخهٔ قزوینی نیامده است ولی شامل نسخه‌های دیگر چاپی دیوان حافظ هستند.

شعروسخن حافظ
از دیدگاه لسان الغیب

سیّد داوود «زهدی»
افغانستان

حافظ شاعریست ملکوتی، اشعارش را، قدسیان از بر می‌کنند و ترانه‌هایش هر شام و سحر از بام عرش بگوش خاکیان می‌رسد و زهره خود را مرید و دلدادهٔ آواز دل نشین او می‌داند و بلبل بنوای وی نغمه نوازی می‌کند:

صبحدم از عرش می‌آمد سروشی عقل گفت
قدسیان گوئی که شعر حافظ از بر می‌کنند

●

من آن مرغم که هر شام و سحرگاه — زبام عرش می‌آید صفیرم

●

سحر بطرف چمن می‌شنیدم از بلبل — نوای حافظ خوش لهجه خوش الحانش

●

ز چنگ زهره شنیدم که صبحدم می‌گفت — مرید حافظ خوش لهجهٔ خوش آوازم[1]

شعر حافظ هستی را تفسیر می‌کند، حافظ از دیده‌ها حرف می‌زند نه از شنیده‌ها، او به حقایق و رازهای سر به مهر پی نبرده؛ بلکه به آنها نایل گردیده است.

۱- بعضی اشعار حافظ که در این مقاله نقل گردیده، در نسخهٔ قزوینی نیامده است ولی شامل نسخه‌های دیگر چاپی دیوان حافظ هستند.

ظاهر حافظ مانند همه انسان‌هاست؛ امّا واقعیت روانی او همهٔ امکانات ذاتی هستی را شامل است. از این جهت است که لسان حافظ لسان غیب و شعر و سخن حافظ جاویدان و مزارش زیارتگاه خاص و عام و رندان خرابات است.

سروده‌های حافظ بهترین نشانه کمال اوست. انسان آگاه در اشعارش، لطیف‌ترین، ظریف‌ترین، دقیق‌ترین و استوارترین رازها و حقایقی را می‌یابد که از صاحبدلی و کرامات وی حکایت می‌کند. حافظ کلمات را طوری کنار هم قرار می‌دهد که همچو آب روان جریان دارد:

رشته تسبیح اگر بگسست معذورم بدار — دستم اندر ساعد ساقی سیمین ساق بود

ملاحظه می‌کنید کلمات به خصوص کلمات سین دار را به‌گونه‌ای کنار هم چیده است که همچون آبی زلال و گوارا کام ذوق را سیراب می‌کند، خوش نواست، موسیقی دارد و خلاصه گوش نواز است و جان را به وجد می‌آورد.[1]

اشعار ذیل او نیز روانی آب‌های شفاف جویباران فردوس را دارند:

غزل گفتی و در سفتی بیا و خوش بخوان حافظ

که بر نظم تو افشاند فلک عقد ثریا را



نه هر کو نقش نظمی زد کلامش دلپذیر آمد

تذرو طرفه می‌گیرم که چالاکست شاهینم

حافظ شاعر بلند اندیش و با دانشی است. در فصاحت گوی سبقت از حریفان برده:

حافظ ببر تو گوی فصاحت که مدعی — هیچش هنر نبود و خبر نیز هم نداشت

وکسی به مهارت او، از رخ اندیشه نمی‌تواند نقاب یکسو زند:

کس چو حافظ نکشید از رخ اندیشه نقاب — تا سر زلف عروسان چمن شانه زدند

۱- زبان فارسی زبان علم، چاپ مرکز دانشگاهی، تهران، چاپ اول، ص ۱۴۸.

سیّد قطب بارها در تفسیر قرآن کریم این فصاحت را تذکر می‌دهد و می‌گوید: "بین این کلمات همراه گوینده حرکت می‌کند و مخاطب را با خود سیر می‌دهد و علاوه می‌کند. این موسیقی کلمات است که گوینده و شنونده را مسحور می‌کند و با خود می‌برد.[۱]

تار و پود اشعار حافظ نیز با یک نوع موسیقی ملکوتی محشور کننده بافت خورده و به همین منظور است که سروده‌های او پرده‌های قلب را تکان می‌دهد و به انسان وجد و سرور می‌بخشد:

که به کاشانهٔ رندان قدمی خواهی زد نقل شعر شکرین و می بیغش دارم



رقص بر شعر تر و نالهٔ نی خوش باشد خاصه رقصی که درو دست نگاری گیرند



مطر با مجلس انس است و غزلخوان سرود

چند گوئی که چنین گشت و چنان خواهد شد



کنار آب و پای بید و طبع شعر و یاری خوش

معاشر دلبری شیرین و ساقی گلعذاری خوش

حافظ، آن صدر نشین غزل سرایان صاحب دیوان است که سال‌ها «خدمت صاحب دیوان» نموده و اگر سفینهٔ شعرش به دریا رسد ماهیان به رقص و شادمانی سر از آب بدر می‌آورند و کسی جز آنکه از لطف سخن بی‌بهره باشد، بر شعر او خرده گیری نکند:

کسی گیرد خطا بر نظم حافظ که هیچش لطف درگوهر نباشد

حافظ شاعر حقیقت نگر و حق‌گو و زود رنج است، آهنگ سخن‌ها و طرز شعرهای «خواجو» را دارد و سروده‌هایش از نظم نظامی لطیف‌تر است. اگر خواجو و سلمان

۱- پرتوی از قرآن، مفسّر سیّد محمود طالقانی، جلد اول، چاپ سوّم، ص ۱۶۵.

بگویند و یا نگویند شعر او بهتر از شعر ظهیر است و اوست که با شعر خوش خود عراق و فارس را تصرف نموده و قصد گرفتن بغداد و تبریز را دارد.

عراق و فارس گرفتی به شعر خوش حافظ بیا که نوبت بغداد و وقت تبریز است

کسی درّ معنی و الماس زبانی را مانند حافظ به دقت و ظرافت نشکافت و شعری چون او، نخواهد سرود:

کسی نداند گفت شعری زین نمط کس نیارد، سفت دری زین قبیل

حافظ، حافظِ قرآن پاک و شاعر شیرین کلامیست که به شعرش «سیه چشمان کشمیری» و ترکان «سمرقندی» ترانه می‌خوانند و می‌رقصند و پای می‌کوبند و وقتی «قند پارسی» او به بنگاله می‌رسد به «طوطیان هند» شیرین زبانی می‌بخشند:

شکر شکن شوند همه طوطیان هند زین قند پارسی که به بنگاله می‌رود[1]

از کلک حافظ ساحر، شهد و شکر می‌بارد و سخن‌هایش چنان جذاب و افسون کننده است که صاحبدلان را افسون می‌کند و از خود می‌برد:

منم آن شاعر ساحر که بافسون سخن از نی کلک همه شهد و شکر می‌بارم

حافظ باز در همین زمینه می‌گوید:

وگر باور نمی‌داری رو از صورتگر چین پرس
که مانی نسخه می‌خواهد ز نوک کلک مشکینم



حافظ چه طرفه شاخ نباتیست کلک تو کش میوه دلپذیرتر از شهد و شکر است

شعر حافظ شعر غیبی است، شعر ابدیست، شعریست که در آن زمان‌ها که آدم در بهشت می‌زیسته در «باغ خلد»، «دولت نسرین» و زینت بخش گلبرگهای گلهای بهشت

۱- ... و حکمرانان گذشتهٔ هند به شعر و ادب فارسی به قدری علاقه‌مند بودند که یکی از شاهان بنگاله به نام غیاث‌الدین اعظم شاه بن سکندر (۷۶۸-۷۵ هـ) حافظ شیرازی را به بنگاله دعوت نمود؛ ولی حافظ به علت بیم از خطر دریا این عزیمت را فسخ نموده، غزلی به وی فرستاد که بیت معروف آن اینست.

برین بوده است. از این رو هر بیت و غزل و ترانهٔ او برای بیماران آب زندگانیست و هر بیماری که از شعر او شفا می‌طلبد، احتیاج به گل و قند ندارد.

شعر حافظ در زمان آدم اندر باغ خلد　　دولت نسرین و گل را زینت اوراق بود



شفا ز گفتهٔ شکر فشان حافظ جوی　　که حاجتت بعلاج گلاب و قند مباد

لذیذترین، عزیزترین و شیرین‌ترین سخن‌ها نزد حافظ، سخن معرفت، سخن عشق و سخن اخلاص به «معبود» است. لذا شعر حافظ «بیت الغزل معرفت» است. آب حیات پیش نظم و طبع روانش خجل گشته و هر شعرش چون در شاهوار می درخشد:

شعر حافظ همه بیت الغزل معرفت است　　آفرین بر نفس دلکش و طبع سخنش



آب حیات حافظا گشته خجل ز نظم تو　　کس بهوای عشق او شعر نگفته این نمط



می خور بشعر بنده که زیبی دگر دهد　　جام مرصع تو بدین در شاهوار

سخن انسان مانند گل و گیاه، لطافت و زیبائی و عطر و بوی و رنگ و روی دارد، سخنی که از قلب مملو از عشق و انسان دوستی و حقیقت پرستی بر می‌خیزد، لاجرم لطیف است و رنگ شایسته و بوی دلنوازی دارد، امّا حرف‌ها و کلمات سنگین دلان و ستم پیشگان و باطل پرستان، چون گیاه ناهنجار بدل می‌خلد و مانند نشتر روح را می‌آزارد و چنان بوی ناراحت کننده و تنفر بار از آن بر می‌خیزد که بسان دود سیاه گناه فضای زندگی انسان را تیره و تار می‌گرداند.

حافظ زبانش را مانند دلش پاک می‌داند و حرف‌ها و سخن‌هائی را به زبان می‌راند که سزاوار یک انسان والا و دل آگاه است. بنا بر این است که او که مشربش عاشقی، کیشش محبت و دلنوازی و مذهبش اخلاص و یگانه پرستی است خود را محبوب مردمان قرن‌ها گردانیده است:

خوش چمنست عارضت خاصه که در بهار حسن
حافظ خوش کلام شد مرغ سخن سرای تو

*

زنهار زین عبارت شیرین دلفریب گوئی که پستهٔ تو سخن در شکر گرفت

*

مزن ز چون و چرا دم که بندهٔ مقبل قبول کرد بجان هر سخن که جانان گفت

*

گرچه از کبر سخن با من درویش نگفت جان فدای شکرین پسته خاموش باد

حافظ چون با زبانش کلام الله مجید را خوانده، با خدای بخشندگارش به راز و نیاز برداخته و تخم عشق و دوستی در دل کاشته، نیک زبان و زیبا کلام و شیرین بیان گردیده و به لطافت گلبرگها و به روانی جویبارها حرف می‌زند و خود به توصیف اشعار وصف ناپذیرش می‌پردازد:

سخن اندر دهان دوست گوهر ولیکن نکتهٔ حافظ از آن به

*

مدعی گو برو و نکته به حافظ مفروش کلک ما نیز زبانی و بیانی دارد

*

فکند زمزمهٔ عشق در حجاز و عراق نوای بانگ غزل‌های حافظ شیراز

*

معجز است این یا شعر سحر حلال هاتف آورد این سخن یا جبرئیل

*

چو زر عزیز وجودست شعر من آری قبول دولتیان کیمیای این مس شد

*

شعر خونبار من ای دوست بر یار بخوان که زمژگان سیه بر رگ جان زد نیشم

*

حافظ تو درین غزل حجت بندگی نوشت عیب عبید پرورت شاهد این قباله باد

چون اشعار حافظ از قلب آتشناک او بر می‌خیزد و احساسهای انسانی وی را بیان می‌نمایند؛ بنا بر این او کلمات و اشعاری را دوست می‌دارد که آتش افروز و روشنگر باشد، نه آنکه روی حرف‌ها و واژه‌های آتشین آب سرد بپاشد:

بیان شوق چه حاجت که حال آتش دل توان شناخت ز سوزی که در سخن باشد

حافظ چنانکه شاعری سخن سنج، و سخنور و سخن شناس است قدر سخن را نیز بیش از هر کسی می‌شناسد و جز نزد سخندان، لب به سخن نمی‌گشاید و عقیده دارد که «قدر گوهر» یکدانه را گوهری می‌داند و پیش عوام دُرّ و گوهر ارزش و مقامی ندارد:

اگر خصم بر سخن حافظ خطا گیرد کینه‌ای از او بدل نمی‌گیرد؛ زیرا علاوه بر آن که از کینه و دشمنی تنفر دارد به‌این باور هم است که حقیقت نیک و بد پنهان نمی‌ماند و سر انجام روشن می‌شود و به نزاع حاجتی نیست:

حافظ تو ختم کن که هنر خود عیان شود با مدعی نزاع و محاکا چه حاجت است

چون چشم دل حافظ بسوی حق است، سخن‌های او انسان را به حقیقت آفرینش متوجّه می‌گرداند، بوی شادی و آرامش خاطر می‌بخشد و جانش را روشن و سبکبال می‌گرداند و جا دارد بگوید:

پس از ملازمت عیش و عشق مهرویان ز کارها که کنی شعر حافظ از برکن

حافظ اگرچه در سخن گفتن خزانه‌دار گنج حکمت است؛ امّا چون روزگار غدار به‌رای او نیست و تزویر و ریا رنجش می‌دهد، خاموشی و جام باده را به حرف زدن ترجیح می‌دهد:

خاموش نشین که وقت خاموش است دم در کش و جام باده پر می کن

حافظ برای صاحبان زر و سیم که می‌خواهند ذکر خیرشان به‌زبان سخنوران و شاعران جاری باشد، توصیه می‌کند که قدر سخنان آنان را بدانند و در مقابل حرف‌های آنها از بذل سیم و زر دریغ نکنند و از شیرین سخنان تقاضا می‌نماید همین اکنون که

می‌توانند و قدرت دارند با کلمات شیرین و شایسته بخشنودی دل‌ها، کوشش کنند.

چون ذکر خیر طلب می‌کنی سخن این است
که در بهای سخن سیم و زر دریغ مدار
کنون که چشمهٔ نوشست لعل شریفت
سخن بگوی وز طوطی شکر دریغ مدار

همچنان حافظ آدم بی‌علم و ادب را سزاوار صحبت سلطان نمی‌داند و شعری را مورد پسند شاه می‌داند که حافظانه باشد و از مطرب تمنا دارد که «در بزم شاهزاده» به شیوهٔ شعر او نغمه سرایی کند و در عین حال تعجب می‌نماید که چرا شاه با این «شعر تر و شیرین» که هر بیت آن از صد رساله ارزشمندتر است، سراپای حافظ را به زر نمی‌پوشاند:

حافظا علم و ادب ورز که در مجلس شاه　　هر که را نیست ادب لایق صحبت نبود



گر دیگری بشیوهٔ حافظ زدی رقم　　مقبول طبع شاه هنر پرور آمدی

با اینهمه حافظ آن قدر به سیم و زر ارزش قایل نیست و شکایت از نصیب و قسمت را بی‌انصافی می‌داند و از اینکه خداوند دولت سخن، طبع سلیم و شعر شیرین به او ارزانی نمود، شکر آفریدگارش را بجا می‌آورد.

قلب حافظ را، عشق به خدا و توجّه به مبدأ رحمت و آثار آن، سرچشمه فیض و روشنائی گردانیده و این فیض و روشنائی، در نگارخانهٔ دلش به اشعار زیبا و سخنان وجدانگیز، مبدل گردیده و از زبان قلم سحارش روی کاغذ جاری گردیده و به ما رسیده است. همهٔ اندیشه‌ها، سخن‌ها و اشعار حافظ انسانی و خداگرایانه است. او نور حق را دیده و از آن روشن شده و حقیقت توحید را به عیان نه به بیان چشیده و از شهد آن جان را سیراب کرده که چنین پخته و پُر معنی و شیرین و دلنشین سخن می‌گوید:

وجود ما معمّائیست حافظ　　که تحقیقش فسونست و فسانه



برو فسانه مخوان و فسون مدم حافظ　　کزین فسانه و افسون مرا بسی یاد است

●

چون دم وحدت زنی حافظ شوریده حال　　خامهٔ توحید کش بر ورق انس و جان

●

بیا و معرفت از من شنو که در سخنم　　زفیض روح قدس نکته سعادت رفت

عشق جانان نیاز حافظ است، خواست روح و قلب حافظ و زندگی حافظ است. او بدون عشق نمی‌تواند زنده بماند، زیرا عشق حقایق را برای او روشن می‌گرداند، پرده‌ها را یکسو می‌زند و حجاب را، دور می‌کند تا او بتواند نشانه‌های قدرت و تجلّی نور خدا را به خوبی ببیند و به رازهای نگفتنی و عقل سوز و اسرار نهانی پی ببرد.

بنا بر این سروده‌های حافظ نشانگر عشق درونی پر شور حافظ و قصّهٔ این نشانه‌ها، این تجلّی‌ها و این رازها و اسرار است که تا آدمی صیقلی نشود و باطن را مصفا نسازد و روح را از تنگنای پر ظلمت جهان ماده آزاد نسازد، هرگز به مقام تماشای این نشانه‌ها، تجلّی‌ها و دانستن این رازها و اسرارها نخواهد رسید.

حافظ از «صدای عشق» از «خاموشی حریم عشق» از «تعلیم عشق» از «تسلیم به عشق» از «طرب‌نامهٔ عشق» از «زمزمه عشق» از «تیرهای عاشق کش» و شعر خونچکان و از نصیحت ادیب سخن می‌گوید و سوختن در عشق را هر چه تمام‌تر تمنّا می‌دارد، مقام بلندتر نصیبش گردد و منازل کوی جانان را، بهتر و عاشقانه‌تر و مطمئن‌تر طی می‌نماید:

از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر　　یادگاری که درین گنبد دوار بماند

●

در حریم عشق نتوان زد دم از گفت و شنید
زانکه آنجا جمله اعضا چشم باید بود و گوش

●

ای آنکه بتقریر و بیان دم زنی از عشق　　ما با تو نداریم سخن خیر و سلامت

●

حافظ آن روز طرب‌نامهٔ عشق تو نوشت   که قلم بر سر اسباب دل خرم زد



مرا تا عشق تعلیم سخن کرد   حدیثم نکتهٔ هر محفلی بود

عشق به‌انسان محدود نمی‌باشد، هم گل و هم بلبل درین حلقه گرفتارند. از سوز عشق است که گل جامه‌اش را می‌درد و بلبل از فیض عشق سخن می‌آموزد:

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود   این همه قول و غزل تعبیه در منقارش

چه زیباست در میدان پر آشوب عشق، تن انسانی در محبت و اخلاص معبود، گلدسته شدن و روان آدم، در گلزار آسمان در جستجوی معشوق مصروف بودن:

بعشق زنده بود جان مرد صاحبدل   اگر تو عشق نداری برو که معذوری

حافظ با سیر و سلوک «الی الله» و با ستیز و تسلّط بر نفس خویش را به فضائل آراسته ساخته و با عشق و اخلاص به «معبود» موانع وصول به «محبوب» را از سر راهش برداشته و خویش را به مرحله وارستگی رسانیده است. به همین منظور است که او دلشاد است و رندانه سخن می‌گوید و به واقعیت و معنی شعر و سخن «غیبی» و «ازلی» او کسی جزرند و صاحبدل، بدرستی پی بردن نمی‌تواند؛ امّا هر کسی می‌تواند با خواندن ارادتمندانه سروده‌های وی، کسب فیض کند و آرامی را در روانش احساس نماید.

شعر حافظ را که یکسر مدح احسان شماست

هر کجا بشنیده‌اند از لطف تحسین کرده‌اند



یاد باد آنکه به‌اصلاح شما می‌شد راست   نظم هر گوهر ناسفته که حافظ را بود



حافظ خسته باخلاص ثنا خوان تو شد   لطف عام تو شفا بخش ثنا خوان تو باد



رتبت دانش حافظ بفلک بر شده بود   کرد غمخواری بالای بلندت پستم

حافظ طوطی شیرین سخن باغ ملکوت است. از منقارش آب حیات می‌چکد و آنچه استاد ازل به‌او تعلیم داده، همان را می‌گوید. پس باد صبا از سخنان وی عنبر افشان است. حافظ در راه کسب معرفت به دنبال هر گام، در پی برداشتن گام دیگر بوده و از تلاش در این راه، از آغاز تا پایان زندگی هرگز باز نایستاده است و آگاهی‌های ارزنده‌ای از این راه بدست آورده، که درهای تازهٔ برویش گشوده و به‌او توانائی بخشیده که هر چه بیشتر تکامل یابد و به رازها نهفته آشنائی حاصل نماید و این رازها را با لسان غیبی و خلاقیت ذهنی و قدرت فکری خدادادش به‌اشعار شیرین و زیبا در بیاورد و تقدیم صاحبدلان نماید. بنا بر این اشعار حافظ با راز درون انسان‌ها دمساز است و دل آگاهان در هنگام خواند شعرهایش از خود بی‌خود و با روح او متحد می‌شوند:

سخن سر بسته گفتی با حریفان — خدا را زین معما پرده بردار



زبان خامه ندارد سر بیان فراق — وگرنه شرح دهم با تو داستان فراق



بسکه در پرده چنگ گفت سخن — ببرش موی تا نموید باز



مست بگذشت و نظر بر من درویش انداخت

گفت کای چشم و چراغ همه شیرین سخنان



مزد حافظ در غمت در گردن تو خون من — داد من بستاند از تو روز محشر ذوالمنن



آنکه بودی وطنش دیدهٔ حافظ یارب — بمرادش زغریبی بوطن باز رسان



بردم از ره دل حافظ بدف و چنگ و غزل — تا جزای من بدنام چه خواهد بودن

حافظ جز دوست کسی را محرم اسرار دوست نمی‌داند و نمی‌خواهد سخن دوست را جز برای دوست بیان کند. امّا گاهی او در سخن گفتن با دوست احساس ناتوانی می‌کند و می‌گوید حرف و سخن غیر را به «عاشق معشوق پرست» اظهار مکن؛ زیرا او جز «می» و «محبوب» به‌کسی پروا ندارد. در حالی که خویش را محرم خلوت انس می‌داند، می‌گوید با «یار آشنا سخن آشنا بگو» و هر کس گفت خاک دم دروازه «معشوق» کیمیاست آن سخن را قبول می‌کند:

حدیث دوست نگویم مگر بحضرت دوست
که آشنا سخنِ آشنا نگهدارد



سخن غیر مگو با من معشوقه پرست	کزوی و جام میم نیست بکس پروائی

حافظ شنیدن سخنان پیران با تجربه را مایهٔ سعادت می‌داند و عقیده دارد اگر کسی می‌خواهد سختی نبیند، باید سست پیمان نباشد و بکسی سخن سخت نگوید:

خواهی که سخت و سست جهان بر تو بگذرد
بگذر از عهدسست و سخن‌های سخت خویش

همچنان حافظ پند حکیم را خیر و خوشبختی می‌داند و کسی را سعادتمند فکر می‌کند که اندرزهای حکمت آمیز بزرگان را به‌دل و جان می‌شنوند و آویزه گوش می‌سازند و وظیفه حکما را نصیحت کردن می‌داند و بس:

پند حکیم عین صواب است و محض خیر	فرخنده بخت آنکه بسمع رضا شنید
حافظ وظیفهٔ تو دعا گفتن است و بس	در بند آن مباش که نشنید یا شنید

و در همین زمینه خطاب به خود می‌گوید:

بیا حافظ به پند تلخ کن گوش	چرا عمرت بغفلت می‌گذاری

و وقتی پند «دلدار» می‌شنود خویش را کشته غمزه او می‌داند:

کشتهٔ غمزه تو شد حافظ ناشنیده پند	تیغ سزاست هر کرا درک سخن نمی‌کند

حافظ عقل و فهم و علم و دانش، موقع شناسی و آداب بزم سخنوران را مراعات می‌کرد و عقیده داشت که جاهل اگر شعری بخواند که دل را روشن کند و شعر او به پایهٔ شعر سنائی برسد باز هم جاهل است و باید از جاهل گریزان بود و خود را دعوت می‌کند که بیا و این پند را بشنو که اگر «از پا بیفتی بسر بر آئی»:

با عقل و فهم و دانش داد سخن توان داد   چون جمع شد معانی گوی بیان توان زد



بیا حافظ بجان این پند بنیوش   که گر از پا بیفتی سر بر آری

حافظ در حالی که دور از «معشوق» زندگی را نمی‌خواهد و از «پیک سخن‌گیر» و «طایر میمون» تقاضا می‌کند که سخنش را نزد عنقا ببرد، و به‌کسی که در مردم وفا می‌جوید، می‌گوید اگر حرف مرا می‌شنوی از کسی وفا مطلب و بیهوده در پی سیمرغ و کیمیا روان مباش که از انسان وفا خواستن عمر را رایگان از کف دادن است:

وفا مجوی زکس ور سخن نمی‌شنوی   بهرزه طالب سیمرغ و کیمیا می‌باش

امّا در زیبا رویی و نیکو سیرتی و وفاداری کسی را با «یار» خویش برابر نمی‌داند:

به‌حسن و خلق و وفا کس بیار ما نرسد   ترا درین سخن انکار کار ما نرسد

و در مورد یار نیکو و آدم بدگو چنین داد سخن می‌دهد:

بدگوی تو آن باشد کز یار کند منعت   گر یار نکو باشد مشنو سخن بدگو

حافظ اگرچه شعرش را فرح بخش و جان فزا و شیرین می‌داند؛ امّا حلاوت آن را به‌لب میگون محبوبش یکسان نمی‌داند و تمایلش را ضمن بیتی با شعر رندانه نشان می‌دهد:

بیا بخوان غزل خوب و طرفه و پُر سوز   که شعر تست فرح بخش و جان فزا حافظ



اگرچه هست شیرین شعر حافظ   چو لعل خسرو خوبان نباشد



همچو حافظ برغم مدعیان　　شعر رندانه گفتنم هوسست

حافظ در حالی که اظهار می‌دارد: کسی به «شعر دلکش» و لطف سخنم پی خواهد برد که زبان «دری داند»، و نیز حافظ لطف سخن را خداداد می‌داند و به خود می‌گوید: سخن بگوی که در جهان از عمرت یادگاری باقی بماند:

ز شعر دلکش حافظ کسی شود آگاه　　که لطف طبع و سخن گفتن دری داند



حافظ سخن بگوی که در صفحهٔ جهان　　این نقش ماند از قلمت یادگار عمر

با آنکه مردم حافظ را خوش لهجه می‌دانند و او را می‌جویند، او با فروتنی خود را شاعر بذله‌گو و جاهل می‌داند:

دلم از پرده بشد حافظ خوش لهجه کجاست

تا بقول و غزلش ساز و نوایی بکنم



مگو دیگر که حافظ نکته‌دان است　　که ما دیدیم محکم جاهلی بود



عشقی عظیم‌آبادی

پرفسور کلیم سهسرامی
دانشگاه راجشاهی، بنگلادش

شیخ وجیه‌الدّین متوطن عظیم‌آباد (پتنا) در ایالت بهار می‌باشد و اسم پدرش شیخ غلام حسین متخلّص به «مجرم» و «تقدیر» بوده است. صرف و نحو عربی را نزد پدر خود فراگرفته و در زبان فارسی مهارتی به سزا بدست آورد. علاوه بر این از شاه محمّد «وفا» هم که شاگرد «بیدل» عظیم‌آبادی بود، استفاده کرد. دربارهٔ پدر خود می‌نویسد:

"والد بزرگوار این ذرّهٔ بی‌مقدار از غزل سرایان شهر عظیم‌آباد است. جمیع اعیان و سایر سخنوران شهر اعزاز و اکرام آن حضرت می‌نمایند و بر صدر عزّت می‌نشانند. بی‌شائبه در فن تاریخ که مشکل‌ترین محسنات کلام است، احدی هم پلّهٔ آن جناب نیست. دیوان مختصر اشعار فارسی خیلی فصیح و بلیغ مرتب فرموده..."[1]

استاد شادروان ابو محمّد حبیب الله فهرست نگار نسخه‌های خطّی فارسی دانشگاه داکا، اسم شیخ وجیه‌الدّین را "محمّد بن محمّد بن الحسین عشقی عظیم‌آبادی الملقب به «عروضی»" نوشته است که صریحاً اشتباه است.

حسین قلی خان متخلّص به «عاشقی» مؤلّف تذکرهٔ معروف فارسی «نشتر عشق» شش ماه نزد «عشقی» تلمذ نمود؛ سپس همراه پدر خود از عظیم‌آباد رفت. «عشقی» پس از دو سال بنا بر مناسبات نامعلوم از وطن دل برداشت و در استخدام کمپانی هند شرقی در آمد و در جهانگیر نگر (داکای کنونی) سکونت گزید.

۱- دو تذکره (مقدمه، ص ان) مرتبه کلیم‌الدّین احمد، چاپ پتنا، سال ۱۹۵۹م.

در هنگامی که حسین قلی خان برای ازدواج خود به عظیم‌آباد وارد شد؛ «عشقی» نیز به وطن خود مراجعت نمود و هر دو استاد و شاگرد تا مدّت دو سال در عظیم‌آباد بسر بردند و «عاشقی» از استاد خود تا حد امکان استفاده نمود. «عاشقی» دربارهٔ استاد خود وجیه‌الدّین «عشقی» در تذکرهٔ «نشتر عشق» اظهار نظر می‌نماید:

"کلامش در شیرینی و روانی سبقت از آب کوثر و زمزم برده و در شفا و صفا رونمائی از آئینه گرفته. تکلّم به طرز خاص می‌کند و تلاش خوب و مرغوب می‌نماید. اگرچه در عربیت زیاده از صرف و نحو تحصیل نکرده امّا فارسیّت خوب پیدا نموده و مصطلحات زبان دانی آن حاصل ساخته. غزل صاف و عاشقانه می‌گوید و انشاء رنگین دلپسندیده می‌نویسد. آن جناب با راقم بسیار محبّت می‌نمودند."[۱]

«عاشقی» از کلام استاد خود «عشقی» دویست و یک بیت از غزلیّات را ردیف‌وار و همچنین پنج رباعی را در «نشتر عشق» آورده است. «عشقی» دربارهٔ احوال خود در «تذکرهٔ عشقی» این طور توضیح داده است:

"زلّه ربای خوان نعمت خدایان سخن، خوشه چین ارباب فن، مقیم کویِ بی‌استعدادی... از ایام رضاعت تا عهد شباب در خدمتِ کثیرالافادت جناب والد ماجد «مجرم» تخلّص دام ظله تربیّت یافته، و از فیضان جامع فنون سخندان، واقف قانون علم معانی، فخرالمتأخرین اشرف المعاصرین، افصح الفصحا، جناب شاه محمّد وفا، «وفا» تخلّص، شاگرد مرزا عبدالقادر «بیدل» که جوهر فروغ آن روشن رای اظهر من الشّمس است، سرمایهٔ استعداد فراهم آورد. اگرچه فقیر را در فن شعر و شاعری، شعوری و دستگاهی نیست. امّا بحسب موزونی طبع بیشتر اوقات به تصنیف و تألیف نظم و نثر فارسی می‌سپرد."[۲]

۱– نشتر عشق، مجلّد دوّم، برگ ۱۲۳۵، نسخهٔ خطّی شمارهٔ ۲۴۲ کتابخانهٔ خدابخش، پتنا.

۲– دو تذکره (مقدّمه، سی او، ا).

فهرست نگار نسخ‌های خطّی دانشگاه داکا اطلاع می‌دهد که وی تا سال ۱۲۲۴هـ/ ۱۸۰۹م در جهانگیرنگر حیات داشت. وجیه‌الدّین علاوه بر «عشقی» در غزلیّات خود «عروضی» هم تخلّص کرده است. نسخهٔ خطّی از دیوان فارسی «عشقی» در کتابخانهٔ دانشگاه پیشاور (پاکستان) و دو نسخهٔ خطّی از دیوان فارسی وی در کتابخانهٔ دانشگاه داکا بیادگار مانده است، چنانکه استاد ممتاز فارسی دانشگاه دهلی جناب آقای پرفسور سیّد امیر حسن عابدی[1] در مقالهٔ خود به‌عنوان «دیوان عشقی» تذکر داده است که نسخهٔ پیشاور دارای غزلیّات، قطعات، مخمّسات و رباعیّات می‌باشد.

نسخهٔ خطّی اوّل از دیوان عشقی که در دانشگاه داکا می‌باشد؛ مشتمل بر ۵۹ برگ و غزلیّات (بیشتر در منقبت حضرت علی کرّم‌الله وجهه)، رباعیّات (۲۰)، مخمّسی (بر غزل فیضی) و ترجیع بندی (در جواب ترجیع بند شیخ سعدی) است. کاتب این نسخه محمّد علی عاشقی است که وی در ماه رجب ۱۲۴۱هجری برابر با ۱۸۲۵ میلادی کار کتابت را تمام کرده است.

نسخهٔ خطّی دیگر دیوان عشقی که در دانشگاه داکا محفوظ است دارای ۶۳برگ می‌باشد. غزلیّات از روی حروف تهجّی نقل شده؛ ولی موضوعات و بحور غزلیّات تقریباً همین است که در نسخهٔ اوّل استعمال شده است. این نسخه دو بخش دارد و هر یک از اینها با مرکب سرخ منقسم می‌باشد. بخش اوّل: فردیات (یک صفحه)، مخمّس (یک صفحه) و رباعیّات (۲۴)، تاریخ پایان این بخش ۸ شوال ۱۲۴۶هجری برابر با ۲۲ مارس ۱۸۳۱ میلادی درج است. بخش دوّم مشتمل بر غزلیّات هجوی، رباعیّات، ترجیع بند و مخمّس می‌باشد. موضوعات همهٔ این تصانیف، غیراخلاقی و غیرمهذّب است. خط آن نستعلیق و شکسته می‌باشد. هر دو تخلّص شاعر «عشقی و «عروضی» آمده است، اینک در زیر مثال‌هایی از غزلیّات وی درج می‌شود:

دارم بـه دل غـمزده صد خار تـمنّا　　　رحـمی بـمن ای [گل] گلزار تـمنّا
ای، عـالمی از عشق تـو بیمار تـمنّا　　　مـپسند کـه بـیجان کـند آزار تـمنّا

۱- مجلّهٔ ادارهٔ تحقیقات عربی و فارسی، پتنا ۱۹۸۳م/۱۴۰۳م، ص ۲۲-۱۶.

گرم است ز شوق تو سروکار تمنّا ای یوسف گم گشتهٔ بازار تمنّا
کارم شده آخر بسروکار تمنّا غافل مشو ای دوست ز بیمار تمنّا
تا کی کشم از شوق رخت بار تمنّا ای جان تمنّا، مده آزار تمنّا
تا تیر نگاه تو مرا ساخته مجروح خم شد چو کمان قامتم از بار تمنّا
پُر نور شبستان من از پرتو خود کن ای شمع فروزانِ شب تار تمنّا
گو خون ز تمنّای تو گردد دل محزون گفتن نتوان نکتهٔ اسرار تمنّا

انکار محبت مکن اینگونه «عروضی»
روشن بود از حسرت دیدار تمنّا



نه به دل قرار و صبری، نه وفاست یار خود را
به کجا برم الهی دل بیقرار خود را
نه شفیق دردمندی، نه رفیق غمگساری
به که گویم آه یارب غم بیشمار خود را
جگرم چو شانه زین غم، همه چاک چاک گردد
چو بدست غیر بینم، سر زلفِ یار خود را
به محبّت تو ظالم شده دوست، دشمن جان
به که آه وانمایم دل داغدار خود را



نبت دور از رخت قرار دمی دل بی‌صبر و بی‌قرار مرا
حال شیدائیم مپرس و ببین این گریبان تار تار مرا
یا علی «عشقی» محمّدی‌ام برسان تا نجف غبار مرا
خاک راه محمّدم «عشقی»
بنگر اعزاز و اعتبار مرا



یـار بـا کس وفـا کـند، نکند حـق الفت ادا کـند، نکـند
آنچه بیگانه وضعی آن مه کرد دوست بـا آشـنا کـند، نکـند
دلبـرم آنـچه کـرد بـا دلِ من هیچکس این دغا کند، نکند
دل مـن بُـرد و گشت بـیگانه آه کس ایـن جـفا کـند، نکـند
سخن لطف را چه دخل که یار لب بـدشنام واکـند، نکـند
ای «عـروضی» گـدای کـوی علی
روی سـوی بـادشا کـند، نکـند



دل زغـمِ فـراق خـون، کـرد کـه کـرد یار کرد
چـهره زاشک لاله گـون، کـرد کـه کـرد یار کرد
کم نگهی بحال من، داشت که داشت یار داشت
[کـرد] غـم مـرا فـزون، کـرد کـه کـرد یار کرد
مـنصبِ عشـق و عـاشقی، داد کـه داد یـار داد
خـسـرو کشـور جـنون، کـرد کـه کـرد یار کرد
آه سبک بچشم غیر، ساخت که ساخت یار ساخت
از درِ خـویشتن بـرون، کـرد کـه کـرد یـار کرد
دل بـه نگـاه اوّلـین، بُـرد کـه بُـرد یـار بُـرد
والهٔ خـود بـیک فـسون، کـرد کـه کـرد یار کرد
بـاعثِ تـلخ کـامیم، بـود کـه بـود یـار بـود
سـاغرِ عـیش را نگـون، کـرد کـه کـرد یار کرد
«عشقی» خسته را نخست، داده فریب لطفِ خود
ظـلم بـحال او کـنون، کـرد کـه کـرد یـار کرد



رباعیّات «عشقی»:

ای ذات کریم تو بر اوج اطلاق　　وز نورِ وجود تو منوّر آفاق
کس دعوی همسری چه سازد با تو　　کُلُّ فانٍ وَاَنْتَ حَیٌّ خَلّاق



یارب ز نیاز بی‌نیازم گردان　　وز افسر عشق سر فرازم گردان
ثابت قدمی چو شمع ارزانی کن　　یعنی که رفیق سوز و سازم گردان

«عشقی» بر غزلیّات «فیضی» و «سعدی» نیز مخمس سروده است. در این جا دو بند از مخمّس عشقی بر غزل سعدی شیرازی از نسخهٔ خطّی نقل می‌شود:

ای که با اغیار تنها می‌روی　　عاشقان را کرده شیدا می‌روی
می‌روی ای که مسیحا می‌روی　　سرو سیمینا به صحرا می‌روی
لیک بد عهدی که بی‌ما می‌روی

ای که مسجود ملک درگاه تست　　قبلهٔ جان، عارضِ چون ماه تست
چشم «عشقی» نی همین در راه تست　　دیده «سعدی» و دل همراه تست
تا نه پنداری که تنها می‌روی

در آخر غزلی از «عشقی» می‌آورده می‌شود:

چون به گلشن گلرخِ من با رخِ نیکو گذشت
عندلیب از گل گذشت و گل ز رنگ و بو گذشت
قمری از سرو چمن بگذشت و سرو از جوی آب
چون خرامان آن سهی قد، بر کنار جو گذشت
چون نسازم آه از این حسرت گریبان چاک چاک
دامن افشان از سرِ خاکِ من آن بد خو گذشت
چشم جادوی کسی زد رخنه در جان و دلم
دوستان فکری که اکنون کارم از جادو گذشت

سینه‌ام از خار خار رشک شد چون شانه چاک
شانه گستاخانه چون در تار آن گیسو گذشت
نگذرد بر جانِ کس یارب بلای این چنین
آنچه بر جان و دلِ من از فراقِ او گذشت
ای طبیب از درد و داغ «عشقی» محزون مپرس
داغش از مرهم گذشت و دردش از دارو گذشت



احوال و آثار ابوالحسن فرد پهلواروی

محمد سعید احمد شمسی

مدرسهٔ اسلامیه شمس‌الهدیٰ، پتنا

استان بِهار همواره گهوارهٔ علم و ادب بوده است. مشایخ و شاعران بزرگ و نویسندگان چیره‌دست زبان فارسی، عربی، هندی، اردو و سانسکریت از این سرزمین برخاسته‌اند که شهرت آنها نه فقط در شبه قارهٔ هند، بلکه به کشورهای دیگر هم پیچیده است.

ابوالحسن فرد از جمله شخصیت‌های برجسته می‌باشد که از پهلواری شریف، نزدیک به پتنا، پایتخت استان بِهار، ظهور کرد. او نه فقط از علمای بزرگ زمان خود بود؛ بلکه در تصوّف و عرفان مقام شامخی داشته و در علوم دینی، منطق و پزشکی چنان متبحر بود که سایر معاصرین وی پایگاه علمی او را ستوده و از فضل و دانش وی سخن رانده‌اند. احوال و زندگانیش به طوری که از نوشته‌های معاصرین و از خود کلام وی بدست می‌آید، به قرار زیر است:

ابوالحسن فرد پسر شیخ العالمین حضرت شاه نعمت‌الله در روز پنجشنبه دهم رجب المرجب ۱۱۹۱ هـ چشم به جهان گشود. نام وی محمد و کنیه او ابوالحسن بود و فرد تخلّص می‌کرد. و تحصیلات دورهٔ مقدماتی را نزد پدر خود کسب نمود؛ سپس با ادبیّات فارسی علاقه‌مند شد و کتاب‌های درسی فارسی را از پدر خود و سیّدالعلماء حضرت مولانا احمدی قادری پهلواروی[1] یاد گرفت و در سن بیست سالگی پس از

۱- یکی از شعرای نامدار پهلواری شریف بود، امّا دربارهٔ وی اطلاعاتی در دست نیست، جز این که وی علوم مقدماتی و عالی را از پدر خود مولانا وحیدالحق فراگرفت. سپس به درس و تدریس اشتغال نمود. وی صاحب دیوان نیز بوده؛ امّا دیوانش از دست برد ایام مصون نماند برای چند شعرش رک: خدمات دانشوران و صوفیان پهلواری شریف به ادبیات فارسی محمد سعید احمد شمسی؛ مجلّهٔ دانش، شمارهٔ ۳۲، ژوئن ۱۹۹۳م

تحصیلات علوم متداوله به‌علم حدیث روی آورد و خواست که به‌خدمت شاه عبدالعزیز دهلوی[1] رود، امّا چون مسئولیت خانقاه را به عهده داشت، فرصت نیافت که از محضر شاه عبدالعزیز استفاده کند. بنا بر این خودش به‌مطالعهٔ مشکوة و بخاری و مسلم وغیر آن پرداخت و بعد از تکمیل علوم درسیّه به‌پزشکی توجّه نمود و برای یادگرفتن آن در حلقهٔ شاگردان حکیم غلام جیلانی[2] در آمد. چون در آن علم تبحّری بدست آورد، به‌معالجه بیماران پرداخت و در این علم کتابی به‌نام شفاءالاسقام در دو جلد نوشت.

فرد نه‌تنها در علوم متداوله بلکه در علم جفر، رمل، و تکسیر هم دست بسزائی داشت. وی در سن بیست و هفت سالگی (۱۲۱۷ هـ) در حلقهٔ ارادت پدر خود در آمد و پس از درگذشت وی در سال ۱۲۴۷ هـ، جانشین او شد و به‌ارشاد و هدایت خلق پرداخت.

فرد در پانزدهم ذی‌قعده در شب جمعه ۱۲۵۹ هـ مفلوج شد. پزشکان به‌معالجه وی پرداختند؛ امّا سودی نداشت و بالآخره در اثر همین مرض در ۲۴ محرم الحرام ۱۲۶۵ هـ درگذشت و در قبرستان مجیبی مدفون گشت.

آثار وی بدین قرار است:

۱- رساله در جواز سمع و مزامیر

فرد به‌سمع و مزامیر اعتقاد داشت و می‌گفت که این هر دو خلاف شرع نیست. آنان که از شنیدن آن امتناع می‌کنند، در واقع اشتباهی بزرگ می‌نمایند. وی در این ضمن از

۱- نامش عبدالعزیز، نام تاریخی وی غلام حلیم در سال ۱۷۲۵م چشم به‌جهان گشود و پس از درگذشت پدر خود شاه ولی الله دهلوی به‌ارشاد و هدایت و درس و تدریس اشتغال نمود. وی در سال ۱۸۲۲م چشم از این جهان فروبست.

۲- نام وی غلام جیلانی و نام پدرش حکیم محبوب عالم بود. وی تحصیلات مقدماتی و نهائی را نزد پدر خود فراگرفت. سپس به‌طب گیاهی توجه کرد و آن را هم از پدر خود آموخت و به‌زودی در آن تبحر کاملی بدست آورد و به‌علم پزشکی پرداخت. مولانا شاه ابوالحسن فرد و غیر آن علوم طب را از محضر او تحصیل نمودند. وی فقط یک رسالهٔ حمی و قرابادین بر جای گذاشته که در آن تجربیات طبّی خود را جمع کرده است. (آثارات پهلواری شریف، ص ۳۶۶)

بزرگان دین و پیشینیان استدلال نموده است. او معتقد بود که باید قوال و سامع هر دو پاکباز و متّقی باشند و جز حمد و نعت و منقبت چیزی سرائیده نشود. این رساله هر دو به زبان فارسی و تازی نوشته شده است.

۲- رسالهٔ هدایات

رساله‌ایست دربارهٔ سماع، زیارت قبور، سماع موتی و تدفین میّت. متأسفانه این رساله غالب به یقین در کتابخانه‌ای وجود ندارد.

۳- تقبیل الاظفار فی الاذان عند شهادة اشهد انّ محمّد رسول الله ﷺ

مولانا شاه محمد ظهورالحق عمادی، یکی از معاصرین وی، معتقد بود که هنگامی که مؤذن اشهد انّ محمداً رسول الله ﷺ می‌گوید انگشتان را بوسه دادن بدعت بلکه کفر می‌باشد. فرد در این رساله این چنین معتقدات را رد می‌کند و می‌گوید که احادیث ضعیف دربارهٔ بوسه دادن انگشتان موجود است و بر طبق اصول حدیث، از احادیث ضعیف بر فضایل و مناقب استدلال کردن روا می‌باشد؛ پس هرگز چنین کاری بدعت یا کفر نباشد.

۴- رساله در جراد[1]

در هنگامی که ملخ بر پهلواری شریف و نواحی آن حمله کرد، بین علما و مشایخ استان بِهار این مسئله روی نمود که آیا رسول اکرم ﷺ خودش ملخ خورده‌اند یا نه؟ به موجب احادیث در حلال بودن جراد اشکالی ندارد. امّا اگر کسی نخورد، آیا گنهگار خواهد شد؟ فرد برای تحقیق و بررسی این مسئله رساله‌ای به فارسی در حلّت جراد نوشت. او استدلال کرد که از رسول اکرم ﷺ حلال بودن و خوردن ملخ ثابت نیست. احادیثی که در این باب وارد شده همه ضعیف بشمار می‌روند. بنا بر این اگر کسی آن را نخورد چگونه گنهگار خواهد شد.

۱- ملخ.

۵- رسالهٔ امامت ائمهٔ اثنا عشری

در زمان ابوالحسن فرد اهل تسنن و اهل تشیع هر دو فرقهٔ اسلام باهم خویشاوندی داشتند. نویسنده تاریخچهٔ همین مناسبات حسنه بین سنّی‌ها و شیعه‌ها را در این اثر خود داده است.

۶- رسالهٔ بحور و اوزان شعر

در این رساله همه بحور و اوزان عربی جمع و به زبان فارسی سره تعریف شده است.

۷- رسالهٔ تجوید

این رسالهٔ بسیار مختصر مشتمل بر مبادیات تجوید است.

۸- شفاء الاسقام

در دو جلد به‌زبان فارسی دربارهٔ پزشکی است.

۹- رسالهٔ حرمت متعه

رساله‌ای است دربارهٔ حرمت متعه.

شعر

ابوالحسن فرد طبع موزونی داشت و از کودکی شعر می‌گفت و در مجلس مشاعره (شعرخوانی) شرکت می‌جست. بنا به گفتهٔ حکیم شعیب، یکی از مشاهیر شعراء و تذکره نگاران و اطبای بهار حضرت شیخ نورالحق تپان[1] فقط چند شعر فرد را در آغاز تصحیح نمودند و گفتند که بر مصراع حافظ طبع آزمائی کند و معایب و محاسن کلام

۱- وی یکی از مشاهیر شعراء و علماء و صوفیان استان بهار بود و در سال ۱۱۵۵ھ/۱۷۴۲م در پهلواری تولّد یافت و تحصیلات مقدماتی را از پدر خود مولانا عبدالحق و پیر مجیب‌الله قادری کسب نمود و سپس از عموی خود ملاّ وجیه‌الحق ابدال کسب فیض کرد و تصوف را از غلام نقشبند فراگرفت. در سال ۱۱۷۲ھ مسئولیت خانقاه عمادیه منگل تالاب شهر پتنا را به عهده گرفت. وی یکی از نویسندگان و شعرای شهیر بهار بود و آثار ارزشمندی بر جای گذاشته است. وی در همهٔ اصناف سخن شعر می‌گفت؛ امّا در غزل، مثنوی و قصیده سرائی مهارت کاملی داشت. اشعاری که وی در آغاز سروده بود، شیخ علی حزین در بنارس ملاحظه نمود و چنین نظر داد که: "همانکه کلام خوب است، برض مرغوب؛ امّا بوی پیرزادگی می‌آید".

خویش را به دقّت بررسی نماید، فرد بر همین روش شعر می‌سرود.

فرد در غزل سرائی به اسلوب بعضی از اساتید مانند حافظ، سعدی، جامی و غیر آن نظر داشته و به سبک آنان شعر می‌سرود. غزل معروفی از حافظ را به مطلع زیر:

الا یـا ایـها السّـاقی ادرکـاسا و نـاولها　　که عشق آسان نمود اوّل ولی افتاد مشکلها

چنین تضمین کرده است:

قدوم موسم گل شوق انگیز است در دلها　　الایـا ایـها السّاقی ادرکـاسا و نـاولها
زجام بی‌خودی سرشار همّت‌کن فغان ما را　　که عشق آسان نمود اوّل ولی افتاد مشکلها

در مخمّسی از سعدی تضمین نموده است:

آمـد بـه بـزم قـبا گشـاده　　تـقوای مـرا شکست داده
دستی چو بدوش من نهاده　　سرمست بتی لطیف و ساده
«در دست گرفته جام باده»

زد چـاک بـدلق خـرقه پوشان　　آمد چون به‌کوی خود فروشان
مدهوش و شگفته دل خموشان　　در مـجلس بزم بـاده نـوشان
«بسته کمر و قبا گشاده»

با این همه ناز و جمله تمکین　　دارد بـفریب دل صـد آمین
حرفش چو نبات جمله شیرین　　لعلش چو عقیق گوهر آئین
«زلفش چون کمند تاب داده»[1]

نخستین بند از مخمّس فرد که غزلی از جامی را تضمین کرده به قرار زیر است:

نه آرزوست که قصرم شهانه‌ای باشد　　نه شاخ سدره که تا آشیانه‌ای باشد
نه این که عرش برمن آستانه‌ای باشد　　مرا بکوی تو خواهم که خانه‌ای باشد
«برای آمدن آنجا بهانه‌ای باشد»[2]

۱- دیوان فرد، دفتر دوّم، ص ۵-۲۰۴.
۲- همان، ص ۹-۲۰۸.

و اینک فقط یک بند از مخمس او که غزلی از امیر خسرو را تضمین کرده است:

نه چنین که نیست دیگر صنما بجز تو شاهی
نه که جز درت نباشد بجهان دگر پناهی
چه کنم که بر نخیزد دل من به هیچ راهی
همه شهر پر ز خوبان منم و خیال ماهی
«چه کنم که چشم بد خو نکند کسی نگاهی»[۱]

این قطعهٔ معروف از سعدی در نعت رسول اکرم ﷺ:

بلغ العلی بکماله　　کشف الدجی بجماله
حسنت جمیع خصاله　　صلوا علیه و آله

را ابوالحسن فرد چنین تضمین کرده است:

چه کنم بیان کمال او، بلغ العلی بکماله
چو فروغ گرد جمال او، کشف الدجی بجماله
من و حیرتی ز خصال او، حسنت جمیع خصاله
دل و جان ما و خیال او، صلوا علیه و آله

نظر به مهارت فرد در شعر، او را خسرو ثانی لقب داده‌اند. سعید حسرت[۲] شاعر معروف از بلدهٔ عظیم‌آباد، غزل سرائی وی را چنین ستایش می‌کند:

۱- دیوان فرد، ص ۲۱۰.

۲- نام وی محمد سعید و نام پدرش واعظ علی بود. وی در تاریخ ۲۷ ذی‌قعده ۱۲۳۱ هـ در شهر عظیم‌آباد (پتنا) پایتخت استان بهار تولد یافت و بعد از تحصیلات مقدماتی به لکهنو پایتخت استان اترپرادش مسافرت نمود و از مولانا حسن علی علوم حدیث و تفسیر را فراگرفت. سپس به سوی کانپور، یکی از شهرهای اترپرادش، حرکت نمود و از مولانا شاه محمد سلامت الله کشفی علوم متداول و غیر متداول را آموخت و دستار فضیلت هم ازو گرفت. در سال ۱۲۵۵ هـ به عظیم‌آباد بازگشت و به درس اشتغال نمود. در سال ۱۲۶۲ هـ به سفر حج رفت و از جانب حکومت انگلیسی‌ها به «شمس العلماء» ملقب گردید. در ۳ شعبان ۱۳۰۲ هـ در همان شهر عظیم‌آباد حیات خود را بدرود گفت.

در زمین هند «حسرت» بعد خسرو همچو «فرد»

در گمان ما نشد پیدا غزل خوانی دگر

شاعر دیگری به‌نام امان علی ترقّی در مثنوی خود دربارهٔ علم و دانش و شعر او می‌گوید:

ابوالحسن است عالم هم سخن سنج	ز نقد خلق او را هست صد گنج
کلام تازه‌اش مقبول دلهاست	بر ارباب حقیقت شوق افزاست
به فن شاعری او را کمال‌ست	مضامین تازه‌یاب و خوش خیال‌ست
شد از فکر رسا مشهور عالم	سخن‌هایش شده منظور عالم[1]

زیبائی و لطافت کلام وی را نه تنها سخن سنجان شبه قاره؛ بلکه ایرانی‌ها نیز ستایش کرده‌اند. صاحب ذوقی از ایران وارد پتنا شد. وی نیز در سخن سرایی مهارت کاملی داشت و به‌ویژه در قصیده سرایی بی‌مانند بود. روزی دیوان فرد بدستش آمد. وی این غزل راکه با مطلع زیر آغاز می‌شود:

از جان خیال آن رعنا نمی‌رود	نقش جمال او ز دل‌ها نمی‌رود

بسیار پسندید و گفت: "خوش گفته، خیلی خوش، همچو مال ایرون"[2]

فرد در به‌کار بردن صنایع بدیع مهارتی داشته است. به صنعت‌های شعری بیشتر به دیدهٔ التفات نگریسته و شعرهای خود را با پیرایه‌های لفظی برخوردار ساخته است:

شب دلم افتاد در چاه زنخدان کسی	یوسف کنعان من آمد بزندان کسی
ای‌خوشا عهدی‌که دستم بود و دامان کسی	سر بدستی داشتم از دست احسان کسی
ابروی او بود حسن مطلع دیوان حسن	قامتش برجسته مصراعی ز دیوان کسی
پرورش طرح چمن می‌بستم از خون جگر	عالم بی‌برگی من بود و سامان کسی[3]

۱- حیات فرد، حکیم شعیب نیر، ص ۶۵.
۲- همان؛ امّا متأسفانه تذکره نگاران نام آن بزرگوار ایرانی را نقل نکرده‌اند.
۳- دیوان فرد، دفتر دوّم، ص ۳۸۰.

فرد از جمله صنایع شعری در ترسیم و تجسیم مهارت خاصّی داشت، غزل زیر اوست:

بتی دارم چو نقش دل نشینی بدور مهوشان همچون نگینی
مهی دارم زر و زهره جبینی ز خوی تند مریخ زمینی
هلال ابرو سراپا ماه پیکر چو بدر آسمان نقش جبینی
بقد در باغ خوبی نونهالی به تن چون برگ گل بس نازنینی
گران مایه متاع همچو یوسف بعالی گوهر دُرّ ثمینی
چو او دیگر نشد در هیچ عهدی بت غارتگر اسلام و دینی
بفکر اوست هر صحرا نوردی بیادش مانده هر عزلت نشینی

چو فرد خود نیابی بعد از وی
غلامی از غلامانت کمینی[1]

و جور و ستم و بی‌پروائی معشوق و بی‌تابی و اضطراب و محرومی عاشق را چنین بیان می‌کند:

شمع فانوسی است رویش از نقاب زلف او
خلق چون پروانه درطوفش ز جانها می‌روند
چشم من بد خو و یارم برقع بر رو از حیا
آرزوی دل چنان و این چنین بخت نژند
گرمی جوش طلب چون کاه می‌سوزد مرا
مجمر عشق ترا تا چند باشم چون سپند[2]

فرد به غزل بیشتر پرداخته و داد سخن داده است. غزل‌های دل نشین، شیرین و شورانگیز او ساده و روان است. او برای بیان نمودن افکار خود قصیده را انتخاب کرده و

۱– دیوان فرد، دفتر دوّم، ص ۳۸۰.
۲– همان، دفتر اوّل، ص ۱۴۲.

در زمین هند «حسرت» بعد خسرو همچو «فرد»
در گمان ما نشد پیدا غزل خوانی دگر

شاعر دیگری به نام امان علی ترقّی در مثنوی خود دربارهٔ علم و دانش و شعر او می‌گوید:

ابوالحسن است عالم هم سخن سنج | ز نقد خلق او را هست صد گنج
کلام تازه‌اش مقبول دلهاست | بر ارباب حقیقت شوق افزاست
به فن شاعری او را کمال‌ست | مضامین تازه یاب و خوش خیال‌ست
شد از فکر رسا مشهور عالم | سخن‌هایش شده منظور عالم[1]

زیبائی و لطافت کلام وی را نه تنها سخن سنجان شبه قاره؛ بلکه ایرانی‌ها نیز ستایش کرده‌اند. صاحب ذوقی از ایران وارد پتنا شد. وی نیز در سخن سرایی مهارت کاملی داشت و به‌ویژه در قصیده سرایی بی‌مانند بود. روزی دیوان فرد بدستش آمد. وی این غزل را که با مطلع زیر آغاز می‌شود:

از جان خیال آن رعنا نمی‌رود | نقش جمال او ز دل‌ها نمی‌رود

بسیار پسندید و گفت: "خوش گفته، خیلی خوش، همچو مال ایرون"[2]

فرد در به‌کار بردن صنایع بدیع مهارتی داشته است. به صنعت‌های شعری بیشتر به دیدهٔ التفات نگریسته و شعرهای خود را با پیرایه‌های لفظی برخوردار ساخته است:

شب دلم افتاد در چاه زنخدان کسی | یوسف کنعان من آمد بزندان کسی
ای خوشا عهدی که دستم بود و دامان کسی | سر بدستی داشتم از دست احسان کسی
ابروی او بود حسن مطلع دیوان حسن | قامتش برجسته مصراعی ز دیوان کسی
پرورش طرح چمن می‌بستم از خون جگر | عالم بی‌برگی من بود و سامان کسی[3]

۱- حیات فرد، حکیم شعیب نیر، ص ۶۵.
۲- همان؛ امّا متأسفانه تذکره نگاران نام آن بزرگوار ایرانی را نقل نکرده‌اند.
۳- دیوان فرد، دفتر دوّم، ص ۳۸۰.

فرد از جمله صنایع شعری در ترسیم و تجسیم مهارت خاصّی داشت، غزل زیر اوست:

بتی دارم چو نقش دل نشینی بدور مهوشان همچون نگینی

مهی دارم زر و زهره جبینی زخوی تند مریخ زمینی

هلال ابرو سراپا ماه پیکر چو بدر آسمان نقش جبینی

بقد در باغ خوبی نونهالی به تن چون برگ گل بس نازنینی

گران مایه متاع همچو یوسف بعالی گوهر دُرّ ثمینی

چو او دیگر نشد در هیچ عهدی بت غارتگر اسلام و دینی

بفکر اوست هر صحرا نوردی بیادش مانده هر عزلت نشینی

چو فرد خود نیابی بعد از وی

غلامی از غلامانت کمینی[1]

و جور و ستم و بی‌پروائی معشوق و بی‌تابی و اضطراب و محرومی عاشق را چنین بیان می‌کند:

شمع فانوسی است رویش از نقاب زلف او

خلق چون پروانه در طوفش ز جانها می‌روند

چشم من بد خو و یارم برقع بر رو از حیا

آرزوی دل چنان و این چنین بخت نژند

گرمی جوش طلب چون کاه می‌سوزد مرا

مجمر عشق ترا تا چند باشم چون سپند[2]

فرد به غزل بیشتر پرداخته و داد سخن داده است. غزل‌های دل نشین، شیرین و شورانگیز او ساده و روان است. او برای بیان نمودن افکار خود قصیده را انتخاب کرده و

۱- دیوان فرد، دفتر دوّم، ص ۳۸۰

۲- همان، دفتر اوّل، ص ۱۲۲.

در سرودن قصاید نیز چیره‌دست بود. زیبائی و صفا و گیرندگی قصاید وی نیازی به تعریف و توصیف ندارد. نخستین قصیده که در دیوانش وجود دارد، در نعت رسول اکرم ﷺ به مطلع زیر است:

غریب نیست زمین شد ز چرخ گر پامال　　　که هست از زر انجم سپهر مالا مال

پس از شش بیت، وی سرور کائنات رسول خدا ﷺ را ستایش می‌کند:

چرا نه لب گشایم بمدح آن مختار　　　که چرخ را ز در او بود امید نوال

ابیات او در نعت پیغمبر ﷺ ترجمان احساسات و سوز درونی و عشق او با رسول خدا ﷺ است:

محمد عربی صاحب لوا و علم　　　شفیع عالم و بنده نواز نیک خصال

چه گویَمش چه قدر بود کامل التبلیغ　　　چنانکه بود خداوند کامل الارسال

ده قصیده از وی به یادگار مانده که بیشتر آنها در نعت محمّد ﷺ و امام موسی کاظم و علی موسی رضا و یکی از آنها در منقبت محی‌الدّین عبدالقادر جیلانی است. فرد در نعت رسول اکرم ﷺ مثنوی هم دارد. نخستین مثنوی که در دیوانش وجود دارد، مجمع البحور است که بسیار طولانی است. یازده مثنوی از وی بر جای مانده که اغلب آنها را در ستایش نبی اکرم ﷺ سروده و در بعضی مثنوی‌ها آیات قرآنی را شرح داده است.

وی رباعی نیز سروده، چنانکه یکصد و دو رباعی از او باقی‌مانده است.

دیوان فرد در دو جلد چاپ شده است. جلد اوّل مشتمل بر ۷۰۲ غزل و جلد دوّم شامل ۹۷۹ غزل و ۴۴ قطعهٔ تاریخ است. فرد اساساً شاعر فارسی زبان بود، امّا گاه گاهی به زبان عربی هم شعر می‌سرود. از وی به زبان اردو فقط دو شعر بدست ما رسیده است.



ملّاسابق بنارسی

دکتر شمیم اختر
دانشگاه هندوی بنارس، واراناسی

زبان فارسی قبل از دورهٔ تیموریان، به شهر بنارس وارد شده بود؛ امّا بعد از ورود تیموریان ترویج این زبان شتاب بیشتری پیدا کرد. چنان که در سال ۱۱۶۱ھ[۱] زمانی که شیخ علی حزین لاهیجی در این شهر آمد و سکنی گزید، بنارس به عنوان مرکز زبان و ادبیّات فارسی به منصهٔ ظهور آمده بود. این شاعر غریب‌الوطن بنا بر عصبیّت ملّی خود از تمدّن و معاشرت هندیان متنفر بود و بنا بر عکس‌العمل هندیان مجبور شد که در سر هوای ترک دهلی را بپروراند و به وطن خود ایران برگردد. به همین خیال، زاد راه آماده نمود و عزم سفرکرد؛ امّا بنا بر نامساعدتی حالات، ممکن نشد که از هند نجات و خواستهٔ خود را بیابد. او به هر حال باقی‌ماندهٔ زندگی‌اش را در شهر بنارس سپری کرد[۲]؛ و چون بنارس را مسکن و وطن ثانی خود قرار داد، گفت:

از بنارس نروم معبد عام است این‌جا   هر برهمن پسر لچهمن و رام است اینجا[۳]

شاعران بزرگ و فاضلان این دیار و صاحبان دولت مثل راجه بلونت سنگھ از وی پذیرائی کردند تا جایی که راجه بلونت سنگھ در بنارس قطعهٔ زمینی به او بخشید که بعداً به نام فاطمان معروف گردید.[۴] بعد از سکونت حزین در فاطمان بسیاری از شاعران و دانشمندان از دور و نزدیک هند به بنارس می آمدند و در اقامتگاه شیخ محمّد علی حزین

۱- تاریخ بنارس، سیّد مظهر حسین، جلد اوّل، ص ۲۳۲.
۲- خزانهٔ عامره، آزاد بلگرامی، ص ۱۹۴.
۳- حیات سابق، مولوی عبدالقادر، ص ۱۴.
۴- تذکرهٔ حزین، منشی غلام حسین آفاق، ص ۲۶.

حاضر می‌شدند و از صحبت لطیف وی مستفید می‌شدند.[1] از جملهٔ آن بزرگان که معمولاً در علوم و فنون مختلف مخصوصاً در فن شاعری مهارت داشتند و در حضور حزین می‌رسیدند، می‌توان از نورالعین واقف بتالوی[2]، عبدالحکیم لاهوری[3]، بندرابن داس خوشگو مؤلّف تذکرهٔ سفینهٔ خوشگو[4]، لاله اُجاگَرْ چَنْد الفت و غیرهم را نام برد.

همچنانکه قبلاً ذکر گردید، بنارس هیچ وقت از شاعران بزرگ و کاملان فن خالی نبوده است؛ امّا ممتازترین نامی که می‌توان به آن اشاره کرد ملاّ ساطع بنارسی است. حزین در بنارس بنا بر نازک مزاجی و لطافت طبعی وارد این شهر شد و همین احساس وی اجازه نمی‌داد که با کسی از اهالی بنارس ارتباط داشته باشد و یا به منزل فردی رفت و آمد کند؛ امّا ملاّ ساطع از این استثنی بود.[5]

جد امجد ملاّ ساطع از بخارا به هند آمد و در قریهٔ کنتت در موضعی معروف به نام برزاپور واقع در حومهٔ بنارس سکنی گزید. ملاّ ساطع در همان موضع در سال ۱۱۲۳ هـ[6] چشم به جهان گشود. پدر ملاّ ساطع نام فرزند خود را محمّد عمر گذاشت. ملاّ ساطع همان جا، علوم متداوله را پیش پدر خود فراگرفت. ملاّ از کوچکی ذهنی رسا داشت؛ لذا علوم رایج را به زودی تمام کرد و سپس به سبب شوق فراوان برای تحصیل علوم دیگر به دهلی رهسپار گردید[7] و در آن شهر به تحصیل علوم مختلف همچون علم منطق و حکمت و ریاضی و فقه و علم معانی و بیان مشغول شد و در تمامی علوم مهارت کلی حاصل نمود.

۱- خزانهٔ عامره، ص ۱۹۴ و تذکرهٔ حزین، ص ۲۶.
۲- مجلّهٔ آجکل، جلد ۳۸، شمارهٔ ۲، راجه جسونت سنگه پروانه.
۳- مردم دیده، ملاّ حکیم حاکم لاهوری، ص ۶۱۵.
۴- سفینهٔ خوشگو، بندرابن داس خوشگو، ص ۲۹۲.
۵- حیات ساطع، مولوی عبدالقادر، ص ۱۲.
۶- همان، ص ۳.
۷- حیات ساطع، ص ۴.

عبدالقادر نوهٔ ملاّ سابق در احوال ملاّ رساله‌ای نوشته است که در سال ۱۳۲۳ هـ در مطبع اکسیر اعظم، مقیم گنج بنارس چاپ شد و انتشار یافت. این کتاب در ذکر سیر و سیاحت ملاّ سابق و علاقهٔ او به تحصیلات نوشته شده است[1]:

چون ایمان شبابم تازه‌تر بود | عنانم در کف شوق سفر بود
بمغرب رهنمون شد روزگارم | ربود از کف عنان اختیارم[2]

هنگامی که ملاّ سابق در دهلی سکونت داشت، به سفارش ملاّ الف بیگ شیرازی، خود را در حلقهٔ شاگردان سراج‌الدّین علی خان آرزو جای داد. ملاّ سابق در مثنوی به نام سوز و گداز استاد خود خان آرزو را به احترام زیادی یاد می‌کند و می‌گوید:

سخن را گشت پیدا دستگاهی | ز فیض مدحت معنی پناهی
جهان فضل را خورشید انور | سراج ملّت و دین پیمبر[3]
زرایش کار دانش گشت بالا | چو نور ماه از خورشید بالا
چمن پیرای گلزار فصاحت | نمک پروردهٔ سور ملاحت
بلاغت را رسائی از کلامش | سلاست در سخن گوئی غلامش
ز قدرش کم بود در نکته دانی | بوصفش گفتن سحبان معانی

بعد از ستایش سراج‌الدّین علی خان آرزو روی سخن به میرزا الف بیگ کرده می‌گوید:

ز مدحش قاصر آمد چون زبانم | بوصف میرزا گوهر فشانم
الف واری که آمد بی‌کم و کاست | براه حق سلوکش چون الف راست
بذاتش فضل و خلق نیک باهم | بود در گل چو رنگ و بو فراهم
جهان فضل را دانای اسرار | کز و نقش سخن آمد به پرگار
ز خوانشان چو کردم زله بندی | علم افراشت فکرت در بلندی[4]

۱- حیات سابق، ص ۵.
۲- همان.
۳- همان، ص ۹.
۴- همان.

چون زمان سیر و سیاحت ملاّ سابق به پایان رسید و در تحصیلات را به پایان رسانید، شاگردان و مصاحبان به‌این بزرگ پیشنهاد دادند که در شهر بنارس اقامت گزیند. ملاّ سابق این مشورت مخلصانه را قبول کرد و شهر بنارس را رونق بخشید و در همان جا ماندگار شد.[1]

در دوران اقامت ملاّ سابق در شهر بنارس تعداد زیادی از طالبان علم و پژوهش گران زبان و ادبیّات فارسی و شایقین شعر و شاعری از بلاد مختلف هند در بنارس به خدمت ملاّ سابق حاضر می‌شدند و ملاّ آنها را درس منطق و ریاضی و حکمت و فقه و تفسیر و معانی و بیان می‌داد.

ملاّ سابق به شعر علاقهٔ بی‌نهایت داشت و اجازه نمی‌داد که در این شوق بی‌پایان کسی دخل بنماید و یا خللی برساند؛ به همین سبب خانه ملاّ، مسکن شاعران و صاحبان علم و فن بود. شاعران قادرالکلام اشعار خود را نزد ملاّ عرضه می‌نمودند و موردِ تحسین قرار می‌گرفتند و آنهائی که در این فن نو آموز بودند، پیش ملاّ کلام خود را آورده خواستگار اصلاح می‌شدند. ملاّ سابق بر کلام‌شان تصحیح می‌نمود تا آنها پخته کار بشوند.[2]

متأسفانه بر اثر چنین فعالیت‌های علمی و ادبی چشمان ملاّ سابق از بینایی محروم شد، و در آخر عمر خود از دیدن دیدنی‌های جهان و نیز از نوشتن و خواندن معذور گشت؛ امّا این ضعف و معذوری در علاقه‌مندی به خواندن و نوشتن وی حاصل نشد و به شاگردان خود راگفت که چیزهایی که می‌گوید آنها را در ضبط تحریر بیاورند، و این شیوهٔ خواندن و نوشتن ملاّ سابق تا دم مرگ ادامه داشت و چند مثنوی وی در همان زمانِ نابینائی سروده شده است.[3]

۱- حیات سابق، ص ۸.
۲- همان.
۳- همان، ص ۱۲.

خارش بخیال خود گل بستان است / هر زاغ بنغمه بلبل دستان است
در سال چهار فصل تابستان است / حمام زمانه ملک هندوستان است[1]

پس از سرودن این گونه اشعار از جانب حزین، و چند کس از هندیان از جمله خان آرزو در پی جواب او بر آمدند. آخرالامر زندگی برای حزین در دهلی دشوار گشت و به خیال ترک نمودن این دیار عازم سفر شده و به بنارس رسید و با ملاّ سابق در آن‌جا آشنا شد و جالب این شاعر مغرور از کمالات ملاّ سابق تحسین بلیغ نمود و آفرین کرد و بین هر دو بزرگ صحبت بی‌تکلّفانه روی می‌داد.

روزی ملاّ سابق و حزین باهم صحبت می‌کردند و این گفتگو علمی و ادبی بود. در همان وقت شخصی پیش حزین آمده پرسید که "کیپا چه را می‌گویند" حزین گفت از ملاّ بپرس. ملاّ سابق بی‌درنگ برجست و گفت "قسمی است از پلاو" سپس برای آن شخص کیفیّت و مزهٔ آن غذا را توضیح داد و نیز طریقهٔ آماده ساختن آن را شرح داد. حزین در حیرت مانده و پرسید که "آیا شما کیپا خورده‌اید؟" ملاّ سابق جواب داد نخورده‌ام، امّا به‌کیفیت و مزهٔ آن آشنائی دارم. روز دیگر شیخ علی حزین برای ملاّ و چند کس دیگر کیپا آماده کرد.[2]

اگرچه بین هر دو بزرگ، پیوند و اخلاص و محبت بوجود آمده بود؛ امّا خاطر ملاّسابق هیچ وقت فراموش نمی‌کرد که او شاگرد سراج‌الدّین علی خان آرزو است و پیش آمد مبارزهٔ حزین و آرزو نه فقط به توقیر و آبروی استادش بستگی داشت، بلکه به عظمت و احترام میهن و وطنش نیز مربوط بود، لذا چون حزین از اشعار خود چیزی برای ملاّ می‌خواند، ملاّ هم در همان رنگ و زمین شعر گفته پیش حزین می‌برد و می‌خواند. روزی حزین یکی از غزل‌های خود راکه از شاهکارهای او به شمار می‌رفت، برای ملاّ خواند. این غزل به قرار زیر است:

۱- دیوان حزین لاهیجی، چاپ تهران، ص ۵۰۳
۲- حیات سابق، ص ۱۳.

ای وای بر اسیری کز یاد رفته باشد	در دام مانده باشد صیّاد رفته باشد
آه از دمی که تنها با داغ او چو لاله	در خون نشسته باشم چون باد رفته باشد
خونش به تیغ حسرت یا رب حلال بادا	صیدی که از کمندت آزاد رفته باشد
از آه دردناکی سازم خبر دلت را	روزی که کوه صبرم برباد رفته باشد
رحمست بر اسیری کو گرد دام زلفت	با صد امیدواری ناشاد رفته باشد
شادم که از رقیبان دامن کشان گذشتی	گو مشت خاک ما هم برباد رفته باشد
پر شور از حزین است امروز باد صحرا	مجنون گذشته باشد، فرهاد رفته باشد[1]

ملاّ سابق روز دیگر این غزل گفت و پیش حزین خواند:

جانش چسان بحسرت ناشاد رفته باشد	کز هجر بر دل او بیداد رفته باشد
فرهادوار رحمست بر بی‌دلی که او را	با پاس جان شیرین برباد رفته باشد
از خار زار امکان هر کس که چید دامان	چون سرو زین گلستان آزاد رفته باشد
بر حال زار صیدی رحمست کو بحسرت	در دام جان سپارد صیّاد رفته باشد
ای وای بر غریبی با یک جهان تمنّا	در وقت جان سپردن فریاد رفته باشد
سابق بسوز آورد این مصرع حزینم	مجنون گذشته باشد فرهاد رفته باشد[2]

ملاّ سابق شاعری بلند مرتبه و متقی و پرهیزگار بود و در طبیعتش تقوا چنان اثر کرده بود که با وجود اینکه جدّش بعد از ورود به هند در بنارس به منصب قاضی القضات که شغل مهمی محسوب می‌شد، فایز شده بود و حتی پدر ملاّ سابق هم تمام عمر بر منصب مشغول کار بود[3]؛ هیچ وقت دولت و سر و سامانی دنیا را در خاطر خود جا نداد و بعد از اوقات درس و تدریس بیشتر اوقات خود را در مسجدی که در منزل خود ساخته بود، در عبادت و ریاضت بسر می‌برد.

۱- حیات سابق، ص ۱۳.
۲- همان.
۳- همان، ص ۹.

ملاّ عبدالقادر بعضی پیش آمدهایی را در رسالهٔ خود نوشته است که ترجمان تقوی سابق است. او می‌گوید که بعد از فوت سراج‌الدّین علی خان آرزو در شهر لکهنو، نواب شجاع‌الدّوله خواست که آن شغل خالی شده را به ملاّ سابق بسپارد ملاّ قبول نکرد و گفت:

دلا تا بزرگی نیاری بدست   بجای بزرگان نباید نشست[1]

نواب شجاع‌الدّوله عذر آن مرد کامل را قبول نموده و برای ملاّ شصت روپیه مقرری تعین کرد که آن را ملاّ سابق تا پایان حیات دریافت می‌کرد. یکی دیگر از پیشامدهای جالبی او که بر پرهیز کاری او دلالت می‌کند اینکه روزی پسر ملاّ سابق، مفتی محمّد ابراهیم که میر منشی لرد لیک (یکی از مقامات انگلیسی) بود، برای پدر خود قالیچه‌ای گرانبها آورد و خواست که به‌طور تحفه به پدر خود بدهد. ملاّ سابق بر بنای تقوا گفت: حاجتی ندارم. چون بعضی از مصاحبان و شاگردان ملاّ بنا بر آزردگی خاطر پسر ملاّ به او تقاضا کردند که قالیچه را بپذیرد، در جواب گفت: عذری ندارم ولی نمی‌خواهم نفس سرکش خود را آرام برسانم و این امر برخلاف مسلک من است. اگر ابراهیم اصرار می‌کند و می‌خواهد که من روی آن قالیچه بنشینم، شرطی است که روی آن قالیچه بوریای من را هم پهن کنند.

مولوی عبدالقادر در رسالهٔ خود فهرستی از آثار او را آورده است که در ذیل به آن اشاره می‌شود:

۱- تذکرهٔ گنج شایگان: در این تذکره ملاّ سابق از احوال و آثار شاعران و ادیبان متقدّم و متأخر و معاصر را همراه با نمونه‌هایی از اشعارشان جمع آوری نموده است.

۲- دیوان ملاّ سابق: تاکنون پیدا نشده.

۳- مجموعهٔ مثنویات ملاّ سابق: ملاّ سابق شش مثنوی نوشته است به نام‌های: ۱- مثنوی محمود و ایاز، ۲- مثنوی شیرین خسرو، ۳- مثنوی سوز و گداز، ۴- مثنوی نل و دمن، ۵- لیلی مجنون، ۶- مثنوی تأثیر عشق.

۱- حیات سابق، ص ۱۴.

مهم‌ترین مزیت اخلاق ملاً سابق وفای اوست. همین احساس و پاسداری وفا است که ملاً سابق را وادار کرد که مثنوی «محمود و ایاز» را بنگارد و در آن جذبهٔ «وفا» را جامهٔ الفاظ بپوشاند. خیالات و افکاری که در این زمینه در خاطر آن بزرگ پیدا شده بود، در شعرهای آغاز این مثنوی آمده است:

شبی سررشتهٔ فکرم رسا بود — سر من با گریبان آشنا بود
که آن وصف مکمّل چیست در دهر — که مردم را دهد از نیکوئی بهر
گرامی سازدش از جمله خلقت — نماید پایه‌اش را عالی رتبت
که ناگه آمد آوازی سروشم — رسانید این ندای خوش بگوشم
ایاز ادنی غلامی شاه محمود — وفا یارش شدی با بخت مسعود
چو در عهد وفا گردید نامی — برغبت کرد سلطانش غلامی

ملاً سابق اصلاً عشق مجازی را وسیلهٔ عشق حقیقی می‌دانست و همین خیال را در صورت شعر در مثنوی‌های شیرین خسرو، لیلٰی مجنون و نل و دمن به نظم آورده است. آغاز هر مثنوی با اشعار دعائیه شروع می‌شود. چند شعر از مثنوی شیرین و خسرو بدین قرار است:

چمن پیرای کلک نکته پرداز — سری دارد بسیر گلشن راز
که هر صفحه بتازد همچو شبدیز — نگارد قصّهٔ شیرین و پرویز
رقم سازد ز حال زار فرهاد — که آرد سنگ خارا را بفریاد

و در مثنوی نل و دمن می‌سراید:

الهی نامه‌ام را بخش تأثیر — که آرد ملک معنی را به تسخیر
به نیرنگی به هر سویش بتازد — به فیروزی علم را برفرازد
ز سحر طبع سازم خامه دانی — نگارم نقش را ارژنگ مانی
درآرم اندرون شیشه تنگ — پریرویان معنی را به نیرنگ

مثنوی تأثیر عشق ملاّ دربارهٔ یکی از داستان‌های دل انگیز و پیش آمدهای غریب شهر بنارس است. در بنارس مسجدی است که اندرون آن دو قبر وجود دارد که معروف به قبر عاشق و معشوق می‌باشد و این مسجد به این دو نام معروف است. محله‌ای هم به این نام شناخته می‌شود. مرزا غالب چون دوران سفر کلکته در بنارس اقامت کرد، به زیارت این دو قبر رفته بود.

گفته می‌شود که روزی مستخدمهٔ معشوقه یک کفش معشوق را در رود گنگ انداخت و به عاشق گفت: اگر جذبهٔ صادق داری کفش را از آب بیرون بیار. عاشق برای آوردن آن کفش در آب جست و غرق شد. از دیدن این منظره جانگداز، معشوقه تاب نیاورد و خود را در آب انداخت و غرق شد. نعش هر دو عاشق و معشوق را در حال بغلگیری از آب بیرون آوردند. ملاّ سابق این واقعه را در این مثنوی خود به نظم آورده است.

بعد از هشت بیت آغاز، بیست و هشت بیت برای دیباچه و هشتاد بیت در صفت سخن و پنجاه و سه بیت در سبب نظم سروده است. در آغاز داستان می‌گوید:

بیا کین داستان کهنه را باز ... ز نو بخشم گرامی زیور و ساز

بعد از چند بیت در ستایش شهر بنارس سروده است:

چه شهری آنکه از حسن سرانجام ... ز لطف حق بنارس یافته نام
چه شهری انتخاب هفت کشور ... ز روم و مصر برده رونق و فر
هوایش قوت روح و مایهٔ جان ... خریدارش بجان هر انس و هر جان
چو از آب لطیفش آگهی یافت ... خضر را آب حیوان روی بر تافت
بهر سویش بسی گلهای ایوان ... ندیده مثلش اندر خواب رضوان
اگرچه مایل روی زمین است ... به معنی به ز فردوس برین است

علاوه بر مثنوی، ملاّ سابق غزل هم سروده که تعدادی از ابیات آن به طور نمونه نقل می‌شود، تا رتبت ملاّ سابق در غزل گویی برای خوانندگان معلوم گردد. کلام او از محاسن و حلاوت و چاشنی و روانی و سوز و درد پر است:

مکن اعتمادی به اقبال دوران ... بقایی نباشد گل بوستان را

ملاّ سابق در اثر پرهیزگاری خود زهد و تقوا را هم در شعر خود به خوبی جای داده است و می‌گوید که برای انسان عاقبت در رضای الٰهی است:

هر که راضی با رضا و با توکّل می‌شود خارگر ریزد به جیبش بی‌گمان گل می‌شود

ملاّ خودش عاشق بود و عشق الٰهی در رگ و پی ملاّ چنان اثر کرده بود که جاه و حشمت دنیا در نظر آن جای نداشت؛ لذا منازل عشق و محبت را خوب می‌شناخت. می‌گوید:

سیماب وار عاشق یکدم بجا نباشد بیتابی دلش را هرگز دوا نباشد

ملاّ سابق جهان فانی را مثل قید می‌داند و می‌گوید که انسان باید از این آزاد بشود و خوش بگذراند:

تا توانی خویش را از قید دهر آزاد کن چون شرر اندر طلسم سنگ افسردن چرا

مؤلّف حیات سابق، مولوی عبدالقادر مرحوم شعرهای جد خود را نیز حفظ نموده و پیش خود نگهداشته است. بعداً پسرش خان بهادر محمّد آن را به‌کتابخانهٔ معروف مدرسهٔ دینی «مظهرالعلوم» که در شهر بنارس واقع است، داد؛ امّا در حال حاضر آثار او در دسترس نیست و تنها آن مقدار از کلامش که عبدالقادر نقل نموده است، موجود است.



شعر مولانا امتیاز علی خان عرشی

مولانا امتیاز علی خان عرشی (۱۹۰۴-۱۹۸۰م) از جملهٔ محقّقان بنام در زمینهٔ زبان و ادبیات عربی و فارسی به شمار می‌رود. این محقّق گرامی همچنین ریاست کتابخانهٔ معروف «رضا» واقع در رامپور را بر عهده داشت و طی بیش از نیم قرن خدمات ارزنده‌ای را در زمینهٔ فرهنگ هند و ادب عربی و پارسی انجام داد. از جملهٔ آثار فارسی مولانا امتیاز علی خان عرشی می‌توان به «انتخاب غالب»، «نادرات شاهی»، «تاریخ بابری» و دهها اثر و مقالهٔ دیگر اشاره کرد که همواره بهترین راهنما برای رهروان پهنهٔ هنر و ادب پارسی خواهد بود. مولانا عرشی در دسامبر ۱۹۸۰م در سن ۷۶ سالگی دیده از جهان بربست و در رامپور به خاک سپرده شد. از فرزند ایشان که اشعار این محقّق گرامی را در اختیار این مجلّه نهاده‌اند، کمال تشکر را داریم.

ای که خراب نرگست، باد جهان عقل و هوش
باز نگاه ناز باز، شرم و حجاب تا کجا
تیر نگاه بر فکن باز بدل، بچشم خویش
بی‌خودی خودی ربا، مست شباب تا کجا
برق تبسمی فکن، باز بطرز دلبری
چین جبین، غرور ناز، چشم عتاب تا کجا
باز زشکّرین لبت، مهر سکوت بر شکن
حرف ز آشتی بزن، تلخ جواب تا کجا

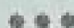
باز بغمزه تاب ده گیسوی مشک فام را
مهر منیر عارضت، زیر نقاب تا کجا
باز زعرشیت بپرس حال دل خراب را
ای زهمه عزیزتر، حال خراب تا کجا

(۱۰ آوریل ۱۹۲۷ م)



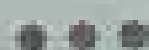
عرشی غم روزگار تا کی بخوری وین آتش بی‌شرار تا کی بخوری
برخیز و بهل، امید خیری زفلان پس خوردهٔ مور و مار تا کی بخوری

(۲۴ ژوئیه ۱۹۲۸)



یاد آن روزی که شمعت را دلم پروانه بود
هر که بد در محفلت جز عرشی‌ات بیگانه بود
یاد آن روزی که سرمست جمالم کرده بود
آن جمال تو که جانم بهر او پیمانه بود
یاد آن روزی که صهبای جلالت خورده بود
با چنین ذوقی دل و جانم کزو دیوانه بود
یاد آن روزی که طوف پایگاهت کرده بود
با چنین ذوقی که پارا لغزش مستانه بود
بارها می شد بآهنگ جدل برخاستی
صد هزاران آشتی جنگ ترا پروانه بود
بارها می شد که از راه کرم بنواختی
با چنین آئین که دل را نازش شاهانه بود

(نوامبر ۱۹۳۰)



بنام عبدالرؤف بینوا مدیر خبرنگار سفارت افغانستان

(در روز ۲۱ ژانویه ۱۹۵۶ م)

صبا ز عرشی دلخسته نزار و نژند — سلام شوق به استاد بی‌نوا برسان
پس از گزارش آداب راه عجز و نیاز — بحضرتش ز من این حرف مدعا برسان

*

که ای بلند نظر خرده بین و نکته شناس — ترا سزد که عطارد بتو سلام کند
نواختی چو من بنده را بنامهٔ لطف — مرا رسد فلک پیر احترام کند

*

کلامِ قاسم افغان فرخ‌آبادی — درین خزینهٔ آثار بیش قیمت ما
برای طالب این لهجهٔ نیاکانم — بحالتی‌ست مهیّا که گوئیا وه وا

نوشته‌ای که برای تو نقل دیوانش — بگیرم و بجناب توأش روانه کنم
یقین شناس درین کار اختیارم نیست — معاف‌دار که این فرض را ادا کنم

*

کرم نما و بنوّاب رامپور نویس — کلید باب مرادت بدستش افتادست
چو پرسی اجرت نقلش همی توانم گفت — که بیش از صد و یک روپیه نخواهد رفت

***

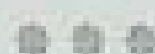
به علّامه علی اصغر حکمت

(در یاد بود غالب ۱۵ فوریه ۱۹۵۷)

عرشی بیاد هندم مرا ارمغان رسید — می‌خواستم ز دوست گل و گلستان رسید
خوش وقت من که پیر کلالان بیاد هند — با جام‌های پُر ز می ارغوان رسید

کوئل[1] بیا و سحر بیامیز در نوا — کز پارس رشک طوطی هندوستان رسید
ای دیونای شعر ببین جادویی به هند — کز صدر علم و حکمت ایرانیان رسید
برخیز روح کالی[2] و تُلسی[3] که در جهان — رامـاین و شکـنتلا را وِدْوَانْ[4] رسید
ای نی نواز مَتْهرا[5] سر کن نوای خویش — گیتات را چه مایهٔ اسرارْدانْ رسید

نازم به بخت خود که دگر بار نزد من
حرفی زبار نرم دل مهربان رسید



به علامه اصغر حکمت در تهنیت نور روز

بهار آمد و مقدمش بر تو فرخ — سپس آمد صد بهاران مبارک
تو چرخ هنر را چو ماه تمامی — طلوع تو بر مرز ایران مبارک
تو در گلبن علم و فن چون گلابی — بخود گفتم: این لطف یزدان مبارک

بهل کار و برخیز و با خود همی گو:
«مبارک مبارک مرا هان مبارک»



۱- Black Cockoo یا Indian Cockoo

۲- کالی داس شاعر معروف هندی زبان.

۳- شاعر معروف زبان سانسکریت از قرون وسطی و نویسندهٔ داستان «رام چریتْر مانَس» و غیره.

۴- معنی عالِم

۵- شهری است در ایالت اُترا پرادش

اخبار ادبی و فرهنگی

□ سمینار «ادبیّات فارسی در اواخر دورهٔ گورکانیان هند» ـ علیگره

در تاریخ ۲۱ سپتامبر ۱۹۹۵ سمینار سه روزه‌ای تحت عنوان «ادبیّات فارسی در اواخر دورهٔ گورکانیان هند» در دانشگاه اسلامی علیگره با شرکت آقایان ثقفی عامری کاردار سفارت جمهوری اسلامی ایران، سیّد باقر ابطحی مدیر مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران و محمودالرحمن رئیس دانشگاه اسلامی علیگره و جمع کثیری از اساتید صاحب نام زبان و ادبیّات فارسی هند رسماً افتتاح شد. در طی این سمینار با حدود سی مقاله ارائه گردید. در هر روز دو جلسه تشکیل می‌شد؛ جلسه اوّل، از ساعت ۹ تا ۱۳؛ و جلسه بعدی از ساعت ۱۵ تا ۱۸. میهمان شرکت کننده از بخش ادبیّات فارسی دانشگاه‌های مختلف هند دعوت شده بودند. در این سمینار، هفت مقاله به زبان فارسی و سیزده مقاله به زبان اردو و چهار مقاله به زبان انگلیسی خوانده شد.

جلسهٔ افتتاحیه ساعت ۱۱/۳۰، با تلاوت قرآن مجید شروع شد. بعد از آن جلسه با سخنرانی آقای محمودالرحمٰن رئیس دانشگاه اسلامی علگیره آغاز گردید؛ ایشان به ضروری بودن زبان فارسی اشاره نمود، و اندیشیدن و تتبع در آن زبان و فرهنگ را بر استادان فریضه دانست و حمایت دانشگاه علیگره از این تحقیقات و پژوهشها را اعلام نمود و به تشویق نیروهای جوان برای آموزش زبان فارسی پرداخت. بعد از رئیس دانشگاه، آقای پرفسور نذیر احمد سخنرانی کرد. وی ضمن خیر مقدم به کاردار سفارت جمهوری اسلامی ایران و مدیر مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی دربارهٔ ضروری بودن زبان فارسی در هندوستان بیاناتی ایراد کرد. سپس آقای ابطحی مدیر مرکز تحقیقات فارسی به ایراد مقالهٔ خود پیرامون معانی مختلف ادب و آداب ادب ورزیدن پرداختند. بعد از ایشان آقای ثقفی کاردار سفارت جمهوری اسلامی ایران، در همان

زمینهٔ ضروری بودن زبان فارسی در شبه قاره و فرهنگ غنی آن سخنرانی کردند. پس از آن جلسهٔ صبح در ساعت ۱۳ به اتمام رسید.

جلسهٔ بعد از ظهر، سه سخنران داشت. سخنران اوّل، آقای پرفسور شریف حسین قاسمی بود. مقالهٔ ایشان، در مورد رواج ادبیّات فارسی در قرن هجدهم در هند جنوبی بود که به زبان فارسی قرائت شد.

سخنران دوّم، آقای پرفسور ملک بود که مقاله‌ای را به زبان انگلیسی در مورد کتابهای تاریخی نوشته شده در قرن نوزدهم ارائه نمود.

سخنران سوّم، آقای ابطحی بودند که مقاله‌ای تحت عنوان تذکره نویسی در شبه قاره ارائه کردند. ایشان در این مقاله به تذکره‌های نوشته شده در شبه قاره و درجه اهمیّت آنها پرداختند.

در قسمت بعدی جلسه، پرفسور نذیر احمد در مورد تکنیک‌های آموزش زبان فارسی و تشویق و ترغیب دانشجویان به این زبان سخنرانی کرد و ضرورت یادگیری این زبان را به دانشجویان تأکید نمود. همچنین ایشان آمیخته بودن زبان هندی با زبان فارسی و فرهنگ و تمدن اسلامی را یادآور گردید و واجب دانست که از هر ده نفر هندی پنج نفر باید زبان فارسی بدانند و تاریخ گذشتگان خود را بیابند. بعد از سخنرانی پرفسور نذیر احمد، ختم جلسهٔ روز اوّل اعلام شد.

دوّمین روز سمینار در ساعت ۹ صبح با ریاست آقای پرفسور عابدی تشکیل شد. اولین مقاله، در مورد افکار و شخصیّت بیدل به زبان اردو بود. در این مقاله شخصیّت بیدل از طریق اشعارش مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. مقالهٔ دوّم، نیز در مورد افکار و اشعار بیدل توسط پرفسور شعیب اعظمی به زبان اردو قرائت شد. این مقاله نیز شخصیّت بیدل را از طریق اشعارش مورد تحلیل قرار داد. مقالهٔ سوّم، در مورد روش تحقیق در کتاب خزانه عامرهٔ آزاد بلگرامی بود و شیوه‌های نقد و موضوعات خزانهٔ عامره را مورد تجزیه و تحلیل قرار داد. این مقاله، توسط خانم دکتر بلقیس فاطمه حسینی به زبان فارسی ارائه شد. مقالهٔ بعدی را پرفسور کبیر احمد جایسی به زبان اردو طرح

کرد، با عنوان غالب شاعر برجستهٔ فارسی و غالب را به عنوان شاعری اردو زبان و فارسی زبان معرفی کرد که بیشتر اشعار او فارسی است و خودش اشعار اردو را از اشعار بی‌رنگ خود می‌داند. مقالهٔ پنجم، توسط پرفسور عابدی به زبان اردو قرائت شد. این مقاله به معرفی شاعرِ فارسی‌گوی متخلّص به «خاموش» پرداخت. نشانی نسخه‌های خطّی آن داده شد و همچنین به تحلیل و ارائه افکار او پرداخته شد. سخنران بعدی پرفسور اقتدار صدّیقی بود. ایشان مقاله‌ای تحت عنوان حرکت‌های روشنفکرانهٔ فرهنگی و ادبی در دورهٔ اواخر مغول به زبان انگلیسی ارائه نمود و متون تفسیری قرآن کریم و عقاید کلامیان و فلاسفه را در این مقاله مورد بحث و بررسی قرار داد. بعد از این جلسهٔ صبح خاتمه یافت.

جلسهٔ بعد از ظهر با ریاست آقای پرفسور وارث کرمانی در ساعت ۱۵/۳۰ آغاز بکار کرد. اوّلین مقالهٔ خوانده شده، تحت عنوان ادبیّات فارسی در دورهٔ گورکانیان؛ توسط آقای پرفسور انوار احمد به زبان اردو خوانده شد. این مقاله به معرفی چند تذکره و چند اثر ادبی این دوره پرداخت. سخنران بعدی، آقای پرفسور اسلم خان بود. وی مقاله‌ای تحت عنوان عبدالوهاب آشکار و احوال و آثار او ارائه نمود. مقالهٔ سوّم، در مورد تذکره نویسی در هندوستان در قرن نوزدهم بود که توسط خانم آصفه زمانی به زبان اردو ارائه گردید. مقالهٔ بعدی را آقای دکتر محمود عالم به زبان فارسی در مورد بیدل ارائه داد و به تحلیل زندگی و اشعار وی پرداخت. سخنران بعدی آقای نذیر احمد بود. وی در مورد زبان فارسی در هند بحث نمود و اصطلاحات و محاورات و معانی و بیان را در قرن نوزدهم در هند مورد تجزیه و تحلیل قرار داد. سپس جلسهٔ دوّمین روز نیز به پایان رسید. بعد از آن شب شعری برپا شد که شاعران اردو زبان دانشگاه اسلامی علیگره، در زمینه‌های عشقی و اجتماعی اشعاری سرودند. این شب شعر، در ساعت ۹ خاتمه یافت.

سوّمین روز جلسهٔ سمینار ادبیّات فارسی در ساعت ۹ صبح شروع به‌کار کرد. ریاست جلسه را پرفسور شریف حسین قاسمی، به عهده داشت. مقالهٔ اوّل را پرفسور محمّد صدّیق، با احوال و زندگی شیخ علی حزین آغاز نمود. وی در این مقاله، به بررسی

و تحلیل زندگی نامهٔ شیخ حزین و همچنین به طرز تفکر و شخصیّت وی پرداخت. این مقاله، به زبان انگلیسی ارائه شد. مقاله خوان دوّم، آقای دکتر محمّد مهدی بود. وی در مورد سفرنامهٔ تحفهٔ خاقانیه سخنرانی نمود. در این مقاله که به زبان فارسی بود، دکتر مهدی گزارشی از چگونگی این نسخه و کیفیّت مطالب آن ارائه نمود. مقاله خوان بعدی، آقای پرفسور اظهر بود. پرفسور اظهر مقاله‌ای به زبان فارسی، تحت عنوان فارسی دری افغانستان در قرن هجدهم طرح نمود. این مقاله تأثیر تحوّلات سیاسی را بر زبان فارسی افغانستان مورد تحلیل قرار داد. مقالهٔ خوان بعدی، آقای پرفسور جلالی از بخش تاریخ دانشگاه علیگره بود که در مورد خدمات و کوشش‌های سر سیّد احمد خان سخنرانی کرد. پرفسور جلالی در این مقاله، به طرز تفکر و نقش سر سیّد احمد خان در تحوّلات ادبیّات فارسی در هندوستان پرداخت. این مقاله، به زبان اردو ایراد شد. مقاله خوان بعدی، آقای طلحه رضوی بود که شعر فارسی را در ایالت بِهار مورد بررسی قرار داد و نمونه‌هایی از شعر فارسی آن سرزمین را ارائه و به بحث در مورد آنها پرداخت. این مقاله، به زبان اردو بیان شد. مقالهٔ خوان بعدی، خانم دکتر ریحانه خاتون بود. وی مقاله‌ای، به زبان اردو تحت عنوان زندگی و خدمات منشی نول‌کشور ارائه کرد. در این مقاله به کوششهای مستمر نول‌کشور در زمینهٔ چاپ انواع کتب به زبان‌های مختلف اشاره شد و نام بسیاری از آنها را یاد گردید. مقالهٔ خوان بعدی، پرفسور شرما از بخش سانسکریت دانشگاه علیگره، مقاله‌ای تحت عنوان آثار ستاره شناسی در ایران و هند به زبان انگلیسی ارائه داد. در این مقاله، به دستاوردهای نجومی مشابه بین ایران و هند و دنیای اسلام اشاره شد. منظور از دستاوردهای نجومی، ابزار ساخته شده ستاره شناسی است و بررسی این دستاوردها در قرن هجدهم و مقایسه آنها بین ایران و هند و همچنین دنیای اسلام، موضوع مقاله بود. شاید بتوان گفت که این مقاله یکی از بهترین و پُربارترین مقالات ارائه شده در این سمینار محسوب می‌شود. مقالهٔ خوان بعدی، آقای پرفسور انصاری بود که مقاله‌ای تحت عنوان نوشته‌ها و منابع علمی ایران و هند، ارائه نمود. در این مقاله به منابع علمی نوشته شدهٔ فارسی، مانند: ریاضیات، طب و... که دانشمندان

فارسی زبان هند آنها را نگاشته بودند، اشاره نمود. این مقاله به‌زبان انگلیسی خوانده‌شد. مقالهٔ خوان بعدی، پرفسور ضیاءالرحمن بود. وی مقاله‌ای تحت عنوان تذکرهٔ ریاض‌الوفاق به‌زبان اردو ارائه نمود. در این مقاله، به‌معرفی این تذکره و نسخه‌های موجود خطّی آن در کتابخانه‌های مختلف در هند و اهمیّت آن اشاره نمود. در ساعت ۱۴ جلسهٔ صبح سوّمین روز سمینار، خاتمه یافت.

جلسهٔ اختامیه ساعت ۱۶/۳۰ آغاز شد. در این جلسه مقالات ارائه شده، جمع‌بندی شد و کنفرانس با شرکت آقای پرفسور اظهر و پرفسور شریف قاسمی در مورد آموزش زبان فارسی به دانشجویان و اهمیّت آن در جامعه هندوستان، تشکیل شد. در این کنفرانس به‌گسترش روزافزون فارسی زبانان در دنیا اشاره شد و دانشجویان را به‌آموزش زبان فارسی و کوشش هر چه بیشتر ترغیب نمودند. بعد به‌رسم هدیه کتاب‌هایی به‌اساتید و تقدیرنامه به آنهائی که مقاله خوانده بودند، تقدیم شد و ختم جلسات اعلام گردید.

☐ سمینار سه روزه‌ای دربارهٔ احوال و آثار مولانا ابوالکلام آزاد در انستیتوی تحقیقات عربی و فارسی راجستان، تونک از یازده اکتبر تا ۱۳ اکتبر ۱۹۹۵ برگزار گردید. مولانا ابوالکلام آزاد مبارز شهیر آزادی و عالم و دانشمند معروف هند است که بعد از استقلال هند مسئولیت وزارت آموزش پرورش به عهدهٔ او بود. مولانا آزاد به عنوان سیاستمدار نامدار و عالم دین و انشاء پرداز زبان اردو جایگاه بزرگی در تاریخ هند دارد. ترجمه و تفسیر قرآن الحکیم که ایشان به نام «ترجمان القرآن» تألیف نموده‌اند، نشانگر مطالعات وسیع ایشان در معارف و تاریخ اسلامی است.

استادان زبان فارسی و اردو از دانشگاه‌های مختلف هند در این سمینار شرکت کردند و مقالاتی دربارهٔ جنبه‌های گوناگون زندگی و فعالیّت‌های ادبی و علمی مولانا آزاد ارائه دادند. دکتر تنویر احمد علوی، استاد زبان و ادبیّات اردو دانشگاه دهلی؛ پرفسور شریف حسین قاسمی، رئیس بخش فارسی دانشگاه دهلی؛ پرفسور محمّد اسلم خان،

استاد بخش فارسی دانشگاه دهلی؛ دکتر خانم قمر غفّار، رئیس بخش فارسی جامعهٔ ملّیهٔ اسلامیه؛ دکتر محمّد زبیر قریشی، استاد بخش فارسی دانشگاه گجرات، احمدآباد، از جمله استادان و دانشمندانی بودند که مقالاتی را در این سمینار ارائه دادند.

مولانا ابوالکلام آزاد علاقهٔ خاصی با زبان و ادبیّات فارسی داشتند. ایشان مقالاتی دربارهٔ بعضی جنبه‌های ادبیّات فارسی هم نوشته‌اند و بیشتر آثار ایشان اشاره‌های اساسی به زبان و ادبیّات فارسی دارند. در بعضی مقالاتی که در این سمینار قرائت شد، ارتباط مولانا آزاد با ادبیّات فارسی موردِ بررسی قرار گرفت.

❒ سمینار یک روزه‌ای در بخش فارسی دانشگاه دهلی در ۱۲ دسامبر ۱۹۹۵ به ریاست جناب آقای فرهاد پالیزدار، سرپرست محترم خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران در دهلی‌نو، برگزار گردید. موضوع سمینار «زبان و ادبیّات فارسی» بود. علاوه بر استادان زبان و ادبیّات فارسی از دانشگاه‌های مختلف دهلی و دانشجویان زبان و ادبیّات فارسی جناب آقای محمّد باقر ابطحی، سرپرست مرکز تحقیقات فارسی، خانهٔ فرهنگ ایران، دهلی‌نو و جناب آقای دکتر توفیق سبحانی در این سمینار شرکت کردند و مقاله‌های تحقیقی خود دربارهٔ یکی از جنبه‌های زبان و ادبیّات فارسی را قرائت کردند.

این سمینار صبح ساعت ده و نیم شروع شد. در آغاز پرفسور شریف حسین قاسمی، رئیس بخش فارسی دانشگاه دهلی، اهداف سمینار را بازگو و از میهمانان محترم ایرانی و هندی استقبال نمود. ایشان از همکاری فعّال و مداوم میان بخش فارسی دانشگاه دهلی و رایزنی محترم فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در دهلی‌نو تشکر نمودند. در ضمن اظهارات دربارهٔ اهداف سمینار، پرفسور قاسمی اهمیّت و گسترش زبان و ادبیّات فارسی در هند و نواحی دیگر جهان را موردِ بررسی قرار داد. سپس استاد سیّد امیر حسن عابدی سمینار راگشایش نمودند و فرمودند که ما همه برای ترویج زبان و ادبیّات فارسی در هند باید هر گونه تلاش را بخرج دهیم. ایشان جنبه‌های مختلفی راکه باید دربارهٔ آنها کار تحقیقی انجام گیرد، نشان دادند و خواستار شدند که برای شناسایی بهتر تاریخ و

فرهنگ هند قرون وسطی باید آثار فارسی مورد استفاده قرار گیرد و مسئولیّت این کار تحقیقی بدیهی است که به عهدهٔ خدمتگزاران به زبان و ادب فارسی در هند است.

جناب استاد ابطحی مقاله‌ای را دربارهٔ زبان و ادبیّات فارسی در هند ارائه دادند. مقالهٔ دانشمند محترم جناب آقای ابطحی بنا بر محتوا و اشاره‌های اساسی به تاریخ زبان و ادب فارسی موردِ پسند حضار گرامی قرار گرفت.

جناب آقای دکتر سبحانی مقاله‌ای با عنوان تأثیرات ادبیّات ایران در هند و خدمات علمای هند به ادب فارسی، در این سمینار ارائه دادند. باید یادآور شد که جناب آقای دکتر سبحانی، استاد اعزامی از سوی دولت جمهوری اسلامی ایران به دهلی می‌باشد. ایشان در بخش فارسی دانشگاه‌های دهلی، جواهرلعل نهرو و جامعهٔ ملّیهٔ اسلامیه با استادان و دانشجویان در تماس بوده و در زمینهٔ زبان و ادب فارسی راهنمایی مورد نیاز را برای آنان فراهم می‌کنند.

جناب آقای فرهاد پالیزدار به عنوان رئیس جلسه فرمودند که رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در دهلی‌نو آماده است که هر نوع همکاری لازم را با بخش‌های فارسی در دانشگاه‌های هند بعمل آورد. جناب آقای پالیزدار در بابت برگزاری سمینار اظهار خوشوقتی نمودند و افزودند که برگزاری سمینارها به ترویج زبان و ادبیّات فارسی در هند کمک می‌کند.

پرفسور اسلم خان در پایان اوّلین جلسهٔ سمینار، از میهمانان گرامی و حضار محترم تشکر نمودند.

در دوّمین اجلاسیهٔ سمینار که ساعت دو بعد از ظهر شروع شد، چهار مقالهٔ دیگر قرائت شد. آقای علیم اشرف دربارهٔ معرفی روضات، اثری از شیخ عبدالحق محدّث دهلوی؛ خانم دکتر نرگس جهان دربارهٔ عشق در شعر حافظ؛ خانم دکتر ریحانه خاتون پیرامون سفر خود به ایران و خانم دکتر خورشید فاطمه حسینی در موردِ شعر فارسی نور جهان مقالاتی را ارائه دادند.

برگزاری هفدهمین کنگرهٔ استادان زبان و ادبیّات فارسی سراسر هند

هفدهمین کنگرهٔ استادان زبان ادبیّات فارسی سراسر هند از ۲۸ تا ۳۰ دسامبر ۱۹۹۵ در دانشگاه بمبئی برگزار گردید. جلسهٔ افتتاحیهٔ کنگره در صبح روز پنجشنبه ۲۸ دسامبر به ریاست پرفسور حافظ طاهر علی رئیس انجمن استادان فارسی سراسر هند تشکیل گردید. علاوه بر استادان فارسی از ایران، هند، بنگلادش و افغانستان، تعداد زیادی دوستداران فارسی از دانشگاه و شهر بمبئی در این جلسه شرکت داشتند. بعد از تلاوت آیاتی چند از قرآن حکیم، خانم دکتر بشیرالنّساء از دانشگاه عثمانیه نعت پیغمبر اسلام ﷺ را تقدیم حضار گرامی نمود. بعد از ایشان، آقای پرفسور عبدالودود اظهر دبیر کلّ انجمن استادان فارسی هند به میهمانان و شرکت کنندگان در این جلسه خوش آمد گفتند و اهمیّت و مناسبت فارسی در هند را موردِ بررسی قرار دادند. اعضای شورای اجرائیهٔ انجمن استادان فارسی به خدمت میهمانان گرامی حلقه‌های گل تقدیم نمودند. سپس جناب آقای بی. ان. پانده وکیل مجلس سنای پارلیمان (راجیه سَبا) هند که همچنین استاد تاریخ قرون وسطی هند نیز می‌باشند، هفدهمین کنگرهٔ استادان فارسی هند را گشایش نمودند. ایشان طی سخنرانی خود به اهمیّت و لزوم تدریس فارسی و ادبیّات غنی آن در هند تأکید نمودند و به درستی اشاره کردند که اگر می خواهیم تاریخ عظیم هند قرون وسطی را چنانکه باید، مطالعه کنیم، آشنایی کامل با زبان فارسی ناگزیر است. جناب آقای پانده از دولت هند خواستار شدند که تسهیلات بیشتری برای مطالعات فارسی در دانشگاه‌های هند فراهم کند.

جناب آقای شیخ عطّار سفیر محترم جمهوری اسلامی ایران در هند به عنوان میهمان ویژه در این جلسه شرکت فرمودند. ایشان از تلاش‌های انجمن استادان فارسی سراسر هند برای پیشبرد تدریس فارسی در هند قدردانی نمودند و برای هر نوع همکاری با خدمتگاران به زبان و ادبیّات فارسی در هند اطمینان دادند.

جناب آقای یاسینی سرکونسل سفارت جمهوری اسلامی ایران در بمبئی، آقای اشوک یردان معاون رئیس دانشگاه بمبئی و جناب آقای اسحاق جیم خانه والا رئیس

انجمن اسلام بمبئی هم در این جلسه به سخنرانی پرداختند.

در این جلسه همچنین پیام‌هایی از مقامات ارشد دولت‌های جمهوری اسلامی ایران و هند که به مناسبت برگزاری هفدهمین کنگرهٔ استادان فارسی سراسر هند واصل گردیده بود، قرائت گردید.

جناب پرفسور حافظ طاهر علی به عنوان رئیس انجمن استادان فارسی هند آخرین سخنرانی این جلسه بودند که به سخنرانی خود پیرامون ادبیّات فارسی پرداختند.

در پایان جلسهٔ افتاحیه به‌پاس خدمات شایستهٔ دکتر مؤمن محیی‌الدّین، استاد بازنشستهٔ فارسی در دانشگاه بمبئی از ایشان قدردانی بعمل آمد همچنین جناب آقای شیخ عطّار سفیر محترم جمهوری اسلامی ایران در هند از طرف انجمن استادان فارسی هند جایزه‌ای را به خدمت دکتر مؤمن محیی‌الدّین تقدیم نمودند. جلسهٔ افتاحیه با اظهار تشکر از دکتر احمد انصاری رئیس بخش فارسی دانشگاه بمبئی و دبیر هفدهمین کنگرهٔ استادان فارسی به پایان رسید.

جلسه‌های دیگر کنگره در تالار دانشکده برهانی برگزار گردید. این جلسه‌ها از ساعت ده صبح تا شش عصر ادامه داشتند. استادان محترم و دانشمندان گرامی از ایران و هند مقالات تحقیقی و ادبی گرانقدر خود را در این جلسه‌ها ارائه دادند. استادان محترم که از ایران برای شرکت در این کنگره به بمبئی تشریف آورده بودند، عبارتند از:

دکتر جلیل تجلیل، دکتر اسماعیل حاکمی، دکتر علوی مقدّم، دکتر امام جمعه، دکتر رضا مصطفوی، دکتر ناصر ایرانی و همچنین جناب آقای سیّد باقر ابطحی سرپرست مرکز تحقیقات فارسی در دهلی، دکتر توفیق هاشم سبحانی استاد اعزامی ایران به دانشگاه‌های دهلی، دکتر رادفر استاد اعزامی ایران به دانشگاه عثمانیه، حیدرآباد و دکتر محمّد کاظم کهدوئی استاد اعزامی ایران به بنگلادش هم در این کنفرانس شرکت کردند و مقالات تحقیقی خود را ارائه دادند.

در جلسه‌های مختلف این کنگره تقریباً سی مقاله قرائت گردید و بحث‌های مفیدی در پیرامون بعضی مقالات هم به عمل آمد.

جلسهٔ نهایی هفدهمین کنگرهٔ استادان فارسی سراسر هند بعد از ظهر سی‌ام دسامبر ۱۱۹۵م در تالار دانشکدهٔ برهانی برگزار گردید. ریاست این جلسه به عهدهٔ جناب آقای محسن میری رایزن محترم فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در هند بود. جناب آقای وَسَنْت ساته رئیس شورای روابط فرهنگی نیز در این جلسه به‌عنوان میهمان ویژه شرکت کردند.

جناب آقای محسن میری در ضمن سخنرانی خود به اهمیّت زبان و ادب فارسی در هند اشاره فرمودند و اطمینان دادند که رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در هند آماده است همکاری فعّال و سازنده برای ترویج زبان و ادبیّات فارسی در هند با دوستداران این زبان داشته باشد.

جناب آقای وَسَنْت ساته دربارهٔ روابط فرهنگی و سیاسی هند و ایران حرف زدند و اظهار خوشوقتی نمودند که این زبان در هند اهمیّت خود را از دست نداده و بر اساس روابط فرهنگی و ادبی مابین هند و ایران، این دو کشور می‌توانند مناسبات مستحکم‌تر و صمیمی‌تری را در این زمینه برقرار کنند.

آقای دکتر محمّد امین از دانشگاه کلکته و خانم دکتر کلثوم بشر از دانشگاه داکا، بنگلادش از برنامه‌های مفصّل و علمی ادبی هفدهمین کنگرهٔ استادان فارسی هند تقدیر نمودند.

با پایان یافتن این جلسه ضمن اظهار تشکر از دبیر کل انجمن استادان فارسی سراسر هند و از شرکت کنندگان و دست اندرکاران، هفدهمین کنگره استادان زبان و ادبیّات فارسی سراسر هند به کار خود خاتمه داد.

❒ سمینار جشن حافظ شیرازی

سمینار حافظ شناسی روز ۸ دی‌ماه ۱۳۷۴ برابر با ۲۹ دسامبر ۱۹۹۵ در مجتمع فرهنگی نهرو در بمبئی برگزار گردید.

این سمینار که از طرف انجمن ترقی اردو و خانهٔ فرهنگ جمهوری اسلامی ایران۔ بمبئی و با همکاری مرکز فرهنگی نهرو و شورای اردو تشکیل شد، به مدّت سه روز ادامه یافت و طی آن اساتید و محققان زبان و ادب فارسی که از هند و ایران دعوت شده بودند، در زمینهٔ حافظ شناسی مقاله‌های تحقیقی و ارزشمندی را ارائه دادند.

در روز افتاحیه سمینار اعضای هیئت رئیسه عبارت بودند از آقایان محسن میری رایزن محترم جمهوری اسلامی ایران در هند، وسنت ساته رئیس شورای روابط فرهنگی، وزیر فرهنگ بمبئی، یاسینی کنسول جمهوری اسلامی ایران در بمبئی، دکتر اصغر دادبه استاد اعزامی از ایران، ابطحی مدیر مرکز تحقیقات فارسی رایزنی فرهنگی جمهوری اسلامی ایران در هند.

ابتدا جناب آقای میری به ایراد سخن پرداخت و مقالهٔ خود را دربارهٔ معنویت و عرفان حافظ قرائت نمود و اظهار داشت ما در مرحله‌ای از زمان بسر می‌بریم که بیشتر مردم دچار غفلت از خود شده و هدف عالی انسانی راکه وصل به معبود است، فراموش کرده‌اند. لذا بشر به شخصیت‌های برجسته‌ای همچون حافظ که لسان الغیب است و انسان را به عوالم ملکوتی سیر می‌دهد، بسیار نیازمند می‌باشد. آقای یاسینی نیز دربارهٔ مقام عرفانی حافظ سخنانی را مطرح نمود و اظهار داشت مادام که فرهنگ اسلامی در زبان فارسی پایدار است، پیام و سخن حافظ باقی است.

سپس آقای وسنت ساته دربارهٔ نقش زبان فارسی در هند و تأثیر شعر حافظ بر فرهنگ هند سخن گفت و مقام این شاعر جهانی را ستود. روز دوم سمینار خانم دکتر آذرمیدخت صفوی رئیس بخش فارسی دانشگاه علیگره راجع به زیبائی شناسی در شعر حافظ سخنرانی نمود و در مقالهٔ خود با نقل ابیاتی از شعر حافظ اظهار داشت اشعار وی هم از نظر تصورات ظاهری و هم از جنبه ادراکات باطنی فوق العاده زیباست.

آقای دکتر دادبه استاد اعزامی از ایران دربارهٔ (مکتب حافظ مکتب رندی) سخن گفت و این موضوع را مطرح ساخت که حافظ ضمن اینکه عارف و صاحب کمالات می‌باشد و حتّی از سیاست مدن هم با طرز خاصی سخن می‌گوید، سرانجام یک مکتب

فلسفی و هنری را از جنبهٔ عملی و نظری ارائه می‌دهد به نام مکتب رندی که یک مکتب مستقلی است. آقای دکتر شیخ‌الاسلام رئیس دانشکده ادبیّات دانشگاه تهران که نتوانست شخصاً در سمینار حضور یابد، مقالهٔ خود را دربارهٔ عرفان حافظ ارسال نمود که توسط آقای امام جمعه استاد دانشگاه زاهدان قرائت گردید. وی در مقاله خود به بیان این موضوع پرداخت که حافظ همانند دیگر شاعران عارف سنائی و عطّار و مولوی هم شاعر عارف است و هم عارف شاعر و لذا اگر در این زمینه عرفان از ادب جدا شود یکی از پشتوانه‌های خود را از دست می‌دهد.

آقای پرفسور عابدی نیز مقالهٔ تحقیقی خود را تحت عنوان «دیوان حافظ، نسخهٔ شاهان مغلیه» مطرح ساخت و ضمن مقایسه و مقابله این نسخه که متعلق به پادشاهان تیموری بوده است با دیوان‌های چاپ شدهٔ حافظ، به معرفی اشعار موجود در نسخه مورد نظر پرداخت و گفت اکنون حافظ شناسان باید خود قضاوت کنند که آیا اشعار ثبت شده در این دیوان از حافظ است یا خیر. آقای ولی‌الحق انصاری راجع به نسخه شناسی حافظ سخن گفت و به معرفی نسخه‌های این شاعر در هند پرداخت. خانم دکتر رضیه اکبر دربارهٔ تعبیرات و اصطلاحات شعری حافظ مطالب خود را بیان نمود. خانم آصفه زمانی تحت عنوان «پند و اندرز در شعر حافظ» سخن گفت. وی در این زمینه اظهار داشت حافظ هر چند در شرایط بسیار دشوار تاریخی بسر می‌برد، امّا در شعر خود همواره هشدار می‌دهد که نباید مفتون خواسته‌های دنیائی شویم و اسیر مقام طلبی و غرور و تکبّر گردیم بلکه باید به مرگ بیاندیشیم و هوای نفس را از سر بیرون کنیم.

آقای سیّد باقر ابطحی، مدیر مرکز تحقیقات فارسی در هند، دهلی‌نو، تحت عنوان «نکاتی دربارهٔ عرفان حافظ» بحث جبر و اختیار را مطرح ساخت و به مفاهیم قضا و قدر در شعر حافظ اشاره نمود و با استناد به آیات قرآنی اظهار داشت حافظ نه پیرو مکتب اشعری است و نه معتزله بلکه بر اساس مبانی عرفانی و در مقام جمع الجمع به عالم و آدم می‌نگرد.

روز بعد آقای دکتر توفیق سبحانی استاد اعزامی از ایران در دانشگاه‌های جواهرلعل نهرو و دهلی تحت عنوان رمز جاودانگی حافظ و یا چرا حافظ حافظ است، سخنرانی

نمود. وی ضمن اشاره به نسخه‌های خطّی حافظ و چند شرح درباره دیوان وی اظهار داشت همین توجّه اقبال به حافظ با توجّه به روزگار تاریک و شرایط مصیبت بار زمان او دلیل آشکاری است که در طول تاریخ سخن مهمی داشته است. وی سپس به واژه گزینی های زیبا و اوزان دلنشین و اشعار آهنگین حافظ پرداخت.

خانم ممتاز میرزا از دهلی دربارهٔ دیوان حافظ و نسخه‌های خطّی آن سخن گفت و آقای دکتر یعقوب عمر از حیدرآباد مقالهٔ ادیبانه و جالب خود را دربارهٔ حالات حافظ در شعرش مطرح کرد. آقای محمّد کاظم کهدوئی استاد اعزامی به بنگلادش دربارهٔ قاضی نذرالاسلام و حافظ مقاله خود را مطرح نمود. وی ابتدا تاریخچهٔ زندگی نذرالاسلام را به عنوان یک شاعر متعهد و انقلابی که علیه انگلیسی‌های اشغالگر مبارزه می‌کرد، بیان نمود. آنگاه از تأثیر پذیری وی از حافظ سخن گفت و اظهار داشت نذرالاسلام رباعیات حافظ را ترجمه نموده است.

مولانا فطرت که شخصیت روحانی و آشنا به ادب فارسی است دربارهٔ تصور عشق حافظ سخنرانی جالبی نمود و در مقالهٔ خود عشق حافظ را در زمینه‌های مختلف انسانی و الهی بیان کرد. خانم دکتر قمر غفار تحت عنوان حافظ و اقبال سخنرانی کرد و طی سخنان خود به مقایسهٔ شرایط زمانی و محیط تاریخی آن دو پرداخت و گفت در شعر اقبال حرکت و عمل جریان دارد و زندگی بدون هدف برای اقبال مرگ حتمی است و او این بینش را از حافظ گرفته است و به همین جهت مفهوم عشق در شعر اقبال مشابه حافظ است و چون شعر این دو شاعر از دل برخاسته لاجرم بر دل می‌نشیند. آقای ناصر ایرانی نویسندهٔ نقاد و داستان نویس برجسته که از ایران اعزام شده بود، ذیل این بیت حافظ که می‌گوید:

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند   آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم

اظهار داشت. این بیت در واقع بیانگر رمز جاودانگی حافظ است، زیرا او به صراحت می‌گوید شعرش را مستقیماً از طریق الهام فراگرفته است. اگر شعر حافظ سخن یک انسان بود با گذشت ایام کهنه می‌شد همانطور که نظرات بسیاری از دانشمندان در طول

زمان کهنه و فرسوده شده است در حالی که شعر حافظ همیشه تازگی و طروات دارد و اینکه گفته شده است حافظ لسان الغیب می‌باشد سخن درستی است. آقای دکتر ابوالقاسم رادفر استاد اعزامی از ایران به حیدرآباد سخن خود را دربارهٔ کتاب حافظ شناسی و گسترهٔ تحقیقات دربارهٔ حافظ عرضه نمود و گفت به مناسبت کنگره حافظ کتابی تحت عنوان حافظ پژوهی و حافظ پژوهان تألیف کرده‌ام که در حال حاضر تصمیم دارم زمینهٔ آن را توسعه دهم. وی سپس به نحو اجمال دربارهٔ تقسیم بندی‌های موضوعی کتاب خود توضیحاتی داد.

در پایان آقای پرفسور نذیر احمد از سخنرانی مطرح شده، در روز پایانی سمینار یک جمع بندی به عمل آورد و نظرات خود را در این باره بیان نمود.

در خاتمه آقای منفرد مسئول خانهٔ فرهنگ ایران در بمبئی از تلاش‌ها و زحمات و همکاری‌های انجمن ترقی اردو و مرکز نهرو و تمامی اساتید فارسی هند و ایران تشکر نمود. ضمناً به مناسبت برگزاری سمینار جشن حافظ شیرازی هنرمند اعزامی از ایران آقایان بابائی با همکار دیگر خود در چند مرحله با سه تار و آواز برنامهٔ حافظ خوانی را اجرا نمودند.

❐ برگزاری مجمع بین المللی استادان زبان فارسی در تهران

نخستین مجمع بین‌المللی استادان زبان فارسی در تهران از سیزدهم دی‌ماه تا پانزدهم ۱۳۷۴ (۳ الی ۵ ژانویه ۱۹۹۶) در تهران برگزار گردید. جلسهٔ افتتاحی این مجمع صبح چهارشنبه سیزدهم دی‌ماه با حضور حضرت آیة الله جناب آقای هاشمی رفسنجانی ریاست محترم جمهوری اسلامی ایران در تالار علامّه امینی، کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران با تلاوت آیاتی چند از قرآن حکیم رسمیت یافت. در آغاز آقای دکتر عارف ریاست محترم دانشگاه تهران ضمن خیر مقدم به میهمانان خارجی و دیگر حاضران در این جلسه با اشاره به قلمرو گستردهٔ زبان فارسی اظهار داشتند که آنچه این زبان را در این سرزمین‌های گسترده رواج داد، مفهوم‌هایی انسانی بود که شیفتگانش آن

مفهوم‌ها را در سروده‌ها و نوشته‌های دانشمندان فارسی زبان در می‌یافتند. همچنین ایشان در قسمتی دیگر از سخنرانی خود به این نکته اشاره کردند که بعضی آثارِ فارسی گنج‌های گرانبهای میراث انسانیت است و تنها متعلق به ایران نیست چنانکه هر گوهر شناسی چون بدان دست یافت، آویزهٔ جانش کرد.

پس از ریاست دانشگاه تهران، جناب آقای مهندس میر سلیم وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی بعد از خوش آمد گویی به جناب هاشمی رفسنجانی رئیس محترم جمهوری اسلامی ایران، وزراء، نمایندگان مجلس، استادان فارسی، گفتند که: خداوند بزرگ را شکر گزارم که این توفیق را کرامت فرمود تا به آرزوی دیرینهٔ اهل فضل و دوستداران گلستان پُر رنگ و بوی ایرانی ـ اسلامی جامهٔ تحقق بپوشانیم و استادان زبان فارسی را از گوشه و کنار جهان در این مجلس ارجمند گردهم آوریم. کاری که امروز آغاز می‌شود گامی نخست است که امیدهای فراوان بدرقهٔ آن می‌شود تا به نتایج مطلوب بیانجامد و از جمله در عمل، منجر به تقویت کرسی‌های زبان فارسی، باز آموزی استادان، نشر کتب علمی، تدوین کتاب‌های آموزشی و پژوهشی و کوشش در جذب نخبگان شود. ایشان همچنین اظهار داشتند که: شورای گسترش زبان و ادبیّات فارسی در خارج از کشور در سال ۱۳۶۶ متشکل از وزرای فرهنگ و ارشاد اسلامی، امور خارجه، آموزش و پرورش، فرهنگ و آموزش عالی، شش نفر از استادان زبان و ادبیّات و فرهنگستان زبان و ادب فارسی تشکیل شده است. این شورا در جلسات متعدد برای گسترش زبان فارسی و تقویت کرسی‌های زبان فارسی تصمیم گیری کرده است. ان شاءالله دستاوردهای این گردهم آیی شکوهمند بسیار خواهد بود و ما بر آن هستیم که از این نتائج برای برنامه ریزی آینده خود به نحو شایسته استفاده کنیم.

باید متذکر شد که جناب آقای مهندس میر سلیم وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی ریاست این مجمع بین‌المللی استادان زبان فارسی را به عهده داشتند و با علاقه‌مندی فراوان و توجّهٔ زیاد در جلسه‌های افتاحیه و اختتامیه شرکت نموده و همچنین به طور جداگانه با استادان خارجی، پیرامون زبان فارسی و نحوهٔ گسترش آن به صحبت پرداختند.

آنگاه حضرت آیةالله هاشمی رفسنجانی ریاست محترم و فرهنگ پرور به دعوت وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی به ایراد سخن پرداختند و فرمودند:

به نظر من زمان برگزاری این کنگره بسیار مناسب است، چرا که ایران امروز به پیشرفت‌هایی دست یافته است و باید این پیشرفت‌ها و دستاوردها را به جهانیان بنمایاند و چنین کاری تنها از طریق زبان ممکن خواهد بود. البته عوامل اساسی مربوط به زبان را نباید نادیده انگاشت، از جمله آنکه خود زبان باید پویا و مستعد و مایهٔ ادبی داشته باشد تا اینکه می‌توان آن را روان فهمید و روان هم فهماند. من این جنبه را در زبان فارسی بسیار قوی می‌بینم، چون انعطاف پذیر است. زبان فارسی می‌تواند زبان علمی، فنّی و دیپلماسی جهان و منطقه باشد و در زبان فارسی کنایه‌ها، مجازها و استعاراتی است که روح مخاطب را نوازش می‌دهد و با او رابطهٔ عاطفی برقرار می‌کند.

ریاست محترم جمهوری اسلامی ایران در باب جایگاه زبان فارسی در جهان افزودند: همین نکته بس که بزرگان شعر و ادب فارسی زبان و ادبیّات غنی آن را ارج می‌نهند و دربارهٔ زبان و ادب آن دست به مطالعه و تحقیق می‌زنند و این امر نه تنها ریشه در زبان فارسی دارد که به عرفان توأم با تمدن ایرانی و اسلامی نیز مربوط می‌شود.

ایشان فرمودند: ما باید متناسب با پیشرفت فرهنگ از ذخایری که از گذشته در کتابخانه‌ها داریم، استفاده کنیم. با توجّه به این که امروز ارتباطات قوی است و به سرعت انجام می‌گیرد، ارتباط با کتابخانه‌های دنیا این امکان را می‌دهد که این آثار ارزشمند را جمع آوری کنیم و این توقعی است که از شما داریم.

حضرت هاشمی رفسنجانی همچنین فرمودند: از جمله موارد دیگر، ارتباط با همه کسانی است که به زبان فارسی سخن می‌گویند و یا آن را آموزش می‌دهند، باید با این عده ارتباط تنگاتنگ برقرار شود، مبادلات مقالات، برگزاری سمینارها و رفت و آمد لازم است بیشتر شود. همچنین می‌بایست با کشورهایی که زبان فارسی در آن‌جا نفوذ و توسعه داشته است، تجدید ارتباط شود. از جمله با کشورهای آسیای میانه، قفقاز، ماوراء قفقاز و شبه قارهٔ هند. ایشان در پایان اظهارات خود فرمودند: "امیدوارم که این

اجتماع شما شروع و حرکت مبارک برای جهان اسلام و فارسی زبانان و فارسی‌دانان باشد.» جلسهٔ افتتاحیه در همین جا به پایان رسید و از میهمانان گرامی پذیرائی بعمل آمد.

پس از برنامهٔ پذیرایی، جلسه ادامه پیدا کرد و آقای مهندس میر سلیم، رئیس جلسه و نخستین مجمع بین‌المللی استادان زبان فارسی از آقای دکتر هاشمی گلپایگانی، وزیر محترم فرهنگ و آموزش عالی برای سخنرانی دعوت فرمودند.

جناب آقای دکتر هاشمی گلپایگانی اوّلین مجمع بین‌المللی استادان زبان فارسی را یکی از مهمترین گردهمایی تلقی کردند که در سال‌های اخیر برگزار شده است. ایشان ضمن گسترش زبان و ادبیّات فارسی فرمودند: زبان فارسی، زبان دوّم جهان اسلام است که گسترهٔ آن شبه‌قارهٔ هند تا جمهوری‌های تازه استقلال یافته شوروی سابق را در برمی‌گیرد. زبان فارسی در رهگذر تاریخ به‌ویژه در دوران‌های شکوفائی فرهنگ و تمدّن ایرانی و اسلامی بستر انتقال دانش و فرهنگ بشری به‌حوزه‌های وسیعی از تمدن‌های شرقی از قبیل شبه قاره، ماوراءالنهر و حتّی آسیای جنوب شرقی بوده است و امروز یکی از گنجینه‌های علمی و فرهنگی بشریت محسوب می‌شود.

ایشان فرمودند که به‌نظر ما راهبردهای اصلی که باید در جهت گسترش و اعتلای زبان فارسی دنبال شوند، عبارتند از:

۱- تبدیل زبان فارسی به‌یک زبان علمی و فرهنگی پویا و کار آمد، متناسب با نیازهای دوران توسعه، حفظ فرهنگ ایرانی ـ اسلامی و تحولات سریع بین‌المللی.

۲- توسعه و اشاعهٔ دانش و فن واژه سازی و واژه گزینی برای استمرار بخشیدن به‌پویایی زبان فارسی در دراز مدّت.

۳- هماهنگ نمودن آموزش و پژوهش از جنبه زبان شناختی در دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی، ایجاد رشته‌های جدید واژه شناسی، واژه گزینی، واژه نگاری ...

۴- ایجاد شبکهٔ واژه شناسی و زبان شناختی در داخل کشور و نیز در بین کشورهای فارسی زبان.

۵- تلاش در پالایش زبان و گویش‌های مختلف در کشورهای فارسی زبان، بر مبنای پژوهش‌های زبان شناختی و در جهت نزدیک‌تر کردن آنها به یکدیگر.

۶- ترویج و گسترش ترجمه متون مفید زبان شناختی سایر زبان‌ها به زبان فارسی.

۷- لزوم بهره‌برداری از آثار و نتایج پژوهش‌های فارسی شناسان سایر کشورها به ویژه کشورهای روسیه و آسیای میانه و...

۸- فعال‌تر نمودن نقش فرهنگستان‌های زبان و علوم در این زمینه و ایجاد ارتباط بین فرهنگستان‌ها و مراکز دانشگاهی و پژوهشی کشورهای فارسی زبان.

جناب آقای دکتر حدّاد عادل رئیس محترم فرهنگستان زبان و ادب فارسی هم در این جلسه به ایراد سخنرانی پرداختند. ایشان بعد از خوش آمد گویی به دوستداران و استادان فارسی که در این جلسه حضور داشتند، با اشارهٔ گسترش زبان و ادبیّات فارسی در بخش وسیعی از قارهٔ آسیا، از کاشغر تا بنگاله و بالکان و آسیای صغیر گفتند که امروز نیز ده‌ها میلیون نفر در ایران و تاجیکستان و افغانستان بدان تکلّم می‌کنند و به آن عشق می‌ورزند.

ایشان باز به این حقیقت اشاره کردند که تاریخ زبان فارسی نه تنها سرگذشت اندیشه و فرهنگ و تمدّن دوران اسلامی مردم ایران، بلکه سرگذشت بسیاری از مردمی است که در روزگاری دراز در این خطّهٔ پهناور زندگی کرده‌اند. هر چند در این سرزمین‌ها، امروزه تنها دیگر به فارسی تکلّم نمی‌کنند و فارسی زبان رسمی کشور آنان نیست، امّا همین ملّت‌ها می‌بایست به زبان فارسی آشنائی داشته باشند و آن را تعلیم دهند وگرنه از درک کتب و اسناد فارسی متعلق به گذشتهٔ خویش محروم خواهند ماند. وجود صدها هزار نسخهٔ خطّی در کتابخانه‌های شخصی و دولتی هند و پاکستان و ترکیه و قفقاز که بسیاری از آنها آینهٔ حوادث و وقایع تاریخی خود این کشورهاست، گواه روشن این مدّعا است.

جناب آقای دکتر حدّاد عادل به عنوان رئیس فرهنگستان زبان و ادب فارسی اظهار داشتند که این فرهنگستان در کنار سایر مؤسّسات علمی و مراکز دانشگاهی وظیفهٔ نگاهبانی و تقویت و گسترش این زبان را بر عهده دارد و امیدوار است که از رهگذر

تشکیل چنین مجامعی، مسائل و مشکلات آموزش زبان فارسی در خارج از ایران به خوبی شناخته شود. فرهنگستان برای همهٔ استادان و دوستداران زبان و ادب فارسی در داخل و خارج کشور، آرزوی توفیق می‌کند و آرزومند است بتواند وظیفهٔ خود را نیز در امر خطیر گسترش و آموزش زبان فارسی به وجه شایسته ادا کند.

پس از سخنرانی جناب آقای دکتر حدّاد عادل پیام‌های مدیر کل یونسکو، انجمن استادان سراسر هند، استادان زبان فارسی کشورهای مشترک المنافع و قفقاز هم قرائت شد.

سخنران بعدی جلسه آقای دکتر پورجوّادی مسئول کمیتهٔ علمی نخستین مجمع بین المللی استادان فارسی هم در این جلسه در پاسخ به این سوال که به چه علّت فارسی در کشورهای مختلف مورد استقبال قرار گرفت، اظهار داشتند که زبان فارسی محملی بوده است برای یک امر دینی و یک تجربهٔ دینی که در خراسان آغاز شد و زبان فارسی توانست به‌صورت زبان قدسی در بیاید. بنا بر این مردمان توانستند از همان زبانی که فردوسی پایه‌گذاری کرده بود، استفاده کنند. چنانکه بسیاری از بزرگان زبان‌شان زبان فردوسی است ولی تجربهٔ شان یک تجربهٔ معنوی بوده است.

آقای استاد محمّد عاصمی از تاجیکستان آخرین سخنران جلسهٔ عمومی افتتاحیه اوّلین مجمع بین المللی استادان زبان فارسی بودند. ایشان در ضمن سخنرانی خود گفتند که این مجمع از این جهت اهمیت فوق العاده دارد که ما در مرحلهٔ گسترش زبان فارسی قدم بر می‌داریم. امروز ما شاهد آن هستیم که زبان فارسی از نو مقام خود را مشخص می‌کند. به این مناسبت بر ما لازم است که اهمیت زبان را بیشتر بفهمیم و مسئولیت خود را در کشورهای مختلف فارسی زبان بهتر درک کنیم.

جلسات علمی اوّلین مجمع بین المللی استادان زبان فارسی در دانشکدهٔ ادبیّات دانشگاه تهران در چهارشنبه برگزار گردید. جلسه‌هایی جداگانه دربارهٔ وضعیت زبان فارسی در کشورهای آفریقایی و عربی، کشورهای قفقاز و ماوراء قفقاز، کشورهای تاجیکستان و افغانستان، کشورهای شبه قارهٔ هند، کشورهای چین، اندونزی و مالزی،

اروپای غربی و آمریکا، کشورهای ژاپن و کرهٔ جنوبی تشکیل گردید. استادان فارسی این کشورها دربارهٔ وضعیت زبان فارسی به بحث و تبادل نظر پرداختند. بعضی استادان برای بهترسازی وضع تدریس فارسی در کشورهای متبوع خودشان پیشنهاداتی را مطرح کردند.

بعضی از سخنران‌ها و موضوع سخنرانی‌های ایشان عبارتند از:

آقای بروس لارنس، آمریکا: «نقش زبان فارسی در ایجاد تمدّن اسلامی».

پرفسور عبدالودود اظهر، دانشگاه جواهرلعل نهرو، دهلی، هند: «جنبهٔ بین‌المللی زبان فارسی».

خانم آنابل کیلر، انگلستان: «ایران شناسی در انگلستان».

دکتر محمّد جعفر یاحقی، مشهد: «آسیب شناسی آموزش و ادب فارسی به خارجیان».

پرفسور شریف حسین قاسمی، دانشگاه دهلی: «وضع کنونی تدریس زبان فارسی در هند».

دکتر ابو موسی محمّد عارف بالله، بنگلادش: «زبان فارسی در بنگلادش».

آقای محمّد جان شکوری، تاجیکستان: «تاجیکان کیستند و فارسی تاجیکی چه زبانی است؟».

دکتر علی رواقی، دانشگاه تهران: «زبان فارسی در ماوراءالنهر».

دکتر نعیم‌داری، دانشگاه علامهٔ طباطبایی: «موقعیت زبان فارسی در پاکستان».

دکتر شیخ نوازش علی، پاکستان: «فعالیت‌های دانشکدهٔ خاورشناسی دانشگاه پنجاب، لاهور».

دکتر منصور فهیم، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران: «آموزش زبان فارسی و متون آموزشی به فارسی آموزان غیر ایرانی».

آقای گئورگی نعلبندیان، ارمنستان: «تاریخچهٔ مختصر ایران شناسی در ارمنستان».

آقای احمد قران بیکف، ازبکستان: «تاریخچهٔ آموزش زبان و ادبیّات فارسی در ازبکستان».

خانم تردیووا، تاجیکستان: «فارسی در اشعار جاهلیت».

آقای میرزا رحیم‌اف، دانشگاه خاورشناسی باکو: «تدریس گونه‌های ماضی به روسی زبان‌ها و مشکلات آن».

آقای بیزایف، دانشگاه تاجیکستان: «مناسبات بین زبان فارسی، دری و تاجیکی».

آقای سعید امیر امین‌اف، تاجیکستان: «متن و موقعیّت آن در کتب فارسی».

آقای شاهین فاضل، آذربایجان: «استاد شهریار و افکار او».

آقای ملاّ احمد، تاجیکستان: «اسکندر کول منبع مهم زبان فارسی ماوراءالنهر در قرن سیزدهم هجری».

آقای برژی بچکا، کشور چک: «تحقیقات در مورد زبان تاجیکی».

آقای عبدالمنّان نصیرالدین‌اف، تاجیکستان: «تفسیر ادبی فارسی».

آقای خدایی شریف‌اف، دوشنبه، تاجیکستان: «تعلیم و تدریس فارسی در دانشگاه‌های تاجیکستان».

پرفسور توفیق جهانگیراف، جمهوری آذربایجان: «مترادف شناسی در زبان فارسی».

دکتر گارنیک آساطوریان، ارمنستان: «لهجه‌های سواحل جنوبی دریای خزر و آذربایجان».

پرفسور عبدالصمداف، ازبکستان: «زبان فارسی در ازبکستان».

آقای ترهار، هلند: «قدیمی‌ترین دستور زبان فارسی در هلند».

خانم تهمینه رستم اوا، آذربایجان: ویژگی‌های معنایی وام واژه‌های آذربایجانی مأخوذ از زبان فارسی».

دکتر سیّد محمّد دامادی، ایران: «اهمیت آموزش زبان و ادبیّات فارسی».

دکتر علی اکبر خان محمّدی، دانشگاه شهید بهشتی، ایران: «اهمیت تکیه بر مواردِ تطبیقی».

آقای سیّد محمّد آدابی، ایران: روش آموزش زبان فارسی به فارسی آموزان».

دکتر زمردیان، دانشگاه فردوسی، ایران: «آموزش زبان فارسی به فارسی آموزان غیر ایرانی».

آقای ابوویانف، بلغارستان: «آثار مهم فارسی».
آقای بجیر جاکا، بوسنی و هرزگوین: «سابقهٔ زبان فارسی در بوسنی».
آقای عالم جان خواجه مراداف، تاجیکستان: «آموختن زبان فارسی».
آقای نصیب گوبوشرف، آذربایجان: «روش‌های ترجمه از زبان ترکی آذربایجانی به زبان فارسی».
آقای زین‌العابدین اوغلی، آذربایجان: «ترجمه‌های سده‌های میانه آذربایجانی از زبان فارسی».
خانم آنا کراسنوولسکا، لهستان: «ترجمهٔ ادبیّات فارسی در لهستان و مشکلات آن».
آقای ارتو ریبولر، آمریکا، «کتابشناسی نقشبندی».
آقای آلن گودلاس، آمریکا: «تحلیل تاریخی حدیث در متون صوفیانهٔ فارسی».
پرفسور خانم بشیرالنساء، دانشگاه عثمانیه، حیدرآباد (هند): «تدریس فارسی در دانشگاه عثمانیه».

میهمانان شرکت کننده در نخستین مجمع بین‌المللی استادان زبان فارسی از بعضی مؤسسه‌های علمی و ادبی در تهران دیدن کردند و همچنین با حضور در مرقد مطهر امام خمینی (ره) بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران ادای احترام نمودند.

جناب آقای دکتر حبیبی معاون اوّل ریاست جمهوری اسلامی ایران استادان زبان فارسی را که در این مجمع شرکت نمودند، به حضور پذیرفتند و با قرائت این بیت از آنها استقبال نمودند:

رواق منظر چشم من آشیانهٔ تست　　　کرم نما و فرود آ که خانه خانهٔ تست

جناب آقای دکتر حبیبی فرمودند: دوستان ما که در این مجلس حاضرند، از یک جهت بیشتر از ما به زبان و ادب فارسی علاقه دارند و مهر می‌ورزند. ما در سرزمین خود و به زبان مادری خویش سخن می‌گوییم و به علت آن که در این سرزمین به دنیا آمده‌ایم، زبان فارسی را آموخته‌ایم، امّا شما، یعنی گروهی که در سرزمین غیر فارسی زبان چشم

به جهان گشوده‌اید، با انگیزه و اندیشه به‌این زبان پرداخته‌اید و این وابستگی از روی اختیار و انتخاب بوده است و بنا بر این عشق و علاقه و شوق و ذوق به آشنایی و سپس پرداختن و دل باختن به این زبان راهنما و دستگیرتان بوده است. گه‌گاه شاید بتوان گفت که شما بیشتر از برخی از ما قدر این زبان پرمایه و لطیف وگزارشگر مهر و دوستی و ذوق و عرفان و حقیقت‌های ناب را می‌دانید.» در پایان جناب آقای دکتر حبیبی شعری از خودشان با عنوان «نیایش» قرائت فرمودند که بسیار موردِ پسند حضار گرامی و استادان میهمان قرار گرفت.

روز جمعه ۱۵ دی‌ماه ۱۳۷۴ مهمانان شرکت کننده طی جلسه‌ای به بحث و بررسی در موردِ اساس‌نامه و تأسیس انجمن بین‌المللی استادان زبان فارسی در محل دفتر مطالعات وزارت امور خارجه پرداختند. در این جلسه جناب آقای دکتر کمال حاج سیّدجوادی دبیر شورای گسترش زبان فارسی به سخن پرداختند. ایشان اهمیت و جایگاه زبان و ادبیّات فارسی در جهان را موردِ بررسی قرار دادند و شورای گسترش زبان فارسی را معرفی کردند و فعالیت‌ها و تلاش‌های آن را برای پیشبرد زبان و ادب فارسی در سراسر جهان بیان نمودند.

جناب آقای مهندس ملکی هم در این جلسه سخنرانی کردند و به شرح اهمیت و مناسبت زبان فارسی و ادبیّات غنی آن پرداختند.

اساس‌نامهٔ انجمن استادان زبان فارسی در همین جلسه به تصویب رسید.

مراسم اختتامیه نخستین مجمع بین‌المللی استادان زبان فارسی روز جمعه بعد از ظهر با حضور جناب آقای مهندس میر سلیم وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی در تالار کانون پرورش فکری کودکان و نوجوانان با تلاوت آیاتی چند از کلام الله المجید آغاز شد. سپس آقای دکتر پورجوادی گزارش خود را ارائه دادند. همچنین دکتر شعر دوست، سرپرست ستاد اجرایی این مجمع هم گزارش خود را تقدیم حضار گرامی نمودند.

پس از سخنرانی آقای شعر دوست نشان افتخار از طرف انجمن استادان فارسی سراسر هند به استاد ممتاز زبان فارسی آقای دکتر سیّد جعفر شهیدی اهدا گردید. جناب

استاد شهیدی به این مناسبت فرمودند که من هر کجا باشم، خدمتگزار ادب فارسی هستم و برادری برای شما. سلام مرا به برادرانم در هند برسانید. شما میهمان نیستید بلکه صاحب خانه‌اید. قدمتان بروی چشم، ما یک میراث مشترک داریم و آن زبان فارسی است.

جناب آقای مهندس میر سلیم رئیس نخستین مجمع و وزیر محترم فرهنگ و ارشاد اسلامی نطق اختتامیهٔ خود را ایراد فرمودند. پس از پایان سخنرانی آقای مهندس میر سلیم، گروه موسیقی مهرگان با اجرای سرودهای سنّتی اصیل به برنامهٔ رسمی نخستین مجمع استادان زبان فارسی پایان دادند.

❐ سمینارهای فرهنگی

سلسله سخنرانی‌هایی تحت عنوان «مطالعات هند و ایران» طی چند ماههٔ گذشته در محل خانهٔ فرهنگ ـ دهلی نو بدین شرح برگزار گردید:

۱- «رشد شخصیّت، از نظرگاه صوفی‌گری و روان‌شناسی»، پرفسور رقیه زین‌الدّین، استاد روان شناسی دانشگاه اسلامی علیگره، ۱۳۷۴/۶/۲۲ (۱۳/۹/۱۹۹۵).

۲- «سهم هنرمندان ایرانی در هنر خطّاطی هندی ـ اسلامی»، دکتر ضیاءالدّین دیسائی، رئیس بازنشستهٔ کتیبه شناسی عربی و فارسی بخش باستان شناسی هند، ۱۳۷۴/۷/۱۹ (۱۱/۱۰/۱۹۹۵).

۳- «ودانت و تصوّف»، پرفسور بی. ان. پانده، وکیل پارلمان هند و رئیس انجمن دوستی ایران و هند، ۱۳۷۴/۹/۱ (۲۲/۱۱/۱۹۹۵).

۴- «ساخت اتحاد سیاسی هند در زمینهٔ تنوّع فرهنگی»، آقای ج. ان. دکیت، مدیر کل سابق وزارت خارجهٔ هند، ۱۳۷۴/۱۰/۶ (۲۷/۱۲/۱۹۹۵).

۵- «سنّت و مدرنیسم با توجه به الگوی هند و ایران»، پرفسور یوگندرا سینگ، رئیس انجمن علوم اجتماعی هند، ۱۳۷۴/۱۱/۴ (۲۴/۱/۱۹۹۶).

تسلیت

باکمال تأسف مطلع شدیم که سیّد داوود زهدی یکی از نویسندگان و محققان زبان و ادب و فرهنگ فارسی در ایالت کالیفرنیای آمریکا چشم از جهان فرو بست.

شادروان سیّد داوود زهدی در محلّهٔ چهلستون شهر کابل در خانواده‌ای متوسط چشم به جهان گشود. بعد از فراغت از مدرسه، وارد دانشگاه کابل گردید و در رشته تاریخ مدرک لیسانس اخذ نمود. وی سپس در مدرسهٔ حبیبیه که یکی از نخستین مدرسه‌های کابل محسوب می‌شود، به تدریس درس تاریخ پرداخت. نامبرده همراه با تدریس تاریخ و علوم اسلامی با مطبوعات افغانستان همچون روزنامه‌های انیس و اصلاح نیز در زمینهٔ نگارش مقالات ادبی و علمی و همچنین ترجمهٔ متون خارجی، قصّه نویسی و ادبیّات کودک همکاری می‌نمود.

وی هشت سال قبل به هند آمد و تا عزیمت خود به آمریکا در دهلی زندگی کرد.

شادروان سیّد داوود زهدی در طی اقامت خود در دهلی با فصلنامهٔ قند پارسی همکاری می‌نمود. در این شماره یکی از مقالات ارسالی ایشان تحت عنوان «شعر و سخن از دیدگاه لسان الغیب» آمده است.

درگذشت آقای داوود زهدی را به همهٔ ادب دوستان تسلیّت عرض نموده و از خداوند متعال آمرزش این ادیب و نویسنده را مسألت داریم.

انتشارات مرکز تحقیقات فارسی
خانهٔ فرهنگ، دهلی نو

۱- «پاسداران زبان و ادبیات فارسی در هند»، (ج ۱)، محرم الحرام ۱۴۰۶ ه/ شهریورماه ۱۳۶۴ هش، بها: -/۵۰ روپیه.

۲- «پاسداران زبان و ادبیات فارسی در هند»، (ج ۲)، رمضان المبارک ۱۴۰۶ ه/ خردادماه ۱۳۶۵ هش، بها: -/۵۰ روپیه.

۳- «عصمت‌نامه یا داستان لورک و مینا»، تحقیق پرفسور سیّد امیر حسن عابدی، آبان‌ماه ۱۳۶۴ هش /صفرالمظفّر ۱۴۰۶ ه، بها: -/۴۰ روپیه.

۴- «فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ شعبهٔ تحقیق و اشاعت کشمیر و کتابخانهٔ حمیدیه بهوپال»، بهمن‌ماه ۱۳۶۳ هش /فوریه ۱۹۸۶ م، بها: -/۱۰۰ روپیه.

۵- «فهرست نسخه‌های خطّی فارسی کتابخانهٔ ندوة العلماء لکهنو»، فروردین‌ماه ۱۳۶۵ هش /آوریل ۱۹۸۶ م، بها: -/۲۰۰ روپیه.

۶- «فهرست نسخه‌های خطّی عربی کتابخانهٔ ندوة العلماء لکهنو»، مردادماه ۱۳۶۵ هش /ذی‌الحجّه ۱۴۰۶ ه، بها: -/۲۰۰ روپیه.

۷- «فهرست نسخه‌های خطّی کتابخانهٔ راجه محمودآباد، لکهنو»، بهمن‌ماه ۱۳۶۶ هش /جمادی‌الثانی ۱۴۰۸ ه، بها: -/۲۰۰ روپیه.

۸- «غزلیات حافظ بر اساس نسخهٔ مؤرّخ ۸۱۳ه»، ترتیب پرفسور نذیر احمد، دی‌ماه ۱۳۶۷ هش /جمادی‌الاوّل ۱۴۰۹ ه، بها: -/۶۰ روپیه.

۹- «دیوان حافظ بر اساس نسخهٔ مؤرّخ ۸۱۸ه»، ترتیب پرفسور نذیر احمد، دی‌ماه ۱۳۶۷ هش /جمادی‌الاوّل ۱۴۰۹ ه، بها: -/۱۲۰ روپیه.

۱۰- «فهرست نسخه‌های خطّی و چاپی دیوان حافظ در هند»، ترتیب دکتر شریف حسین قاسمی، دی‌ماه ۱۳۶۷ هش /جمادی‌الاوّل ۱۴۰۹ ه، بها: -/۱۰۰ روپیه.

۱۱- «شاه محمّد اجمل اله‌آبادی و ادب فارسی» تألیف دکتر اختر مهدی، ۱۹۹۲ م، بها: -/۲۰۰ روپیه.

۱۲- «محقّقین و منتقدینِ معروفِ زبان و ادبیّاتِ فارسیِ هند در قرن بیستم» تألیف دکتر آصفه زمانی، ۱۹۹۳ م، بها: ۳۰۰ روپیه.

QAND-E-PARSI is published by the office of the Cultural Counsellor, Embassy of the Islamic Republic of Iran, 18 Tilak Marg, New Delhi-110001. ☎ 3383232-4

Printed at:
Pressworks
30 Truck Parking Centre, Mall Road, Delhi - 110054
Phone : 2917217
Composed by Abdur Rehman Qureshi

QAND-E-PARSI

No. 10, Zamistan 1374/Dec. 1995 - March 1996

Chief Editor
Cultural Counsellor,
Embassy of the Islamic Republic of Iran

Editor
Prof. S.H. Qasemi

The Office of the Cultural Counsellor
Embassy of the Islamic Republic of Iran, New Delhi.